त्रैमासिक

भारत इतिहास संशोधक मंडळ, पुणे

खंड ६१, अंक १, शक १९०४

QUARTERLY

of the

Bharata Itihasa Samshodhaka Mandala, Pune

Vol. 61, No. 1, July 1982

भारत इतिहास संशोधक मंडळाच्या त्रैमासिकाचे प्रकाशन नोव्हेंबर १९२० सालापासून सुरू झाले. त्रैमासिक मुख्यत्वेकरून भारताच्या इतिहाससंबंधीची निरनिराळ्या भाषांतील मूळ, अस्सल ऐतिहासिक साधने उजेडात आणते. तसेच या इतिहासाच्या विविध अंगांचा अभ्यास करणारे संशोधन लेख प्रकाशित करते.

The Quarterly of the Bharata Itihasa Samshodhaka Mandala was started in November 1920. Since then the Quarterly has been publishing mainly original source-material available in different languages, and also research articles relating to various aspects of Indian history and culture.

त्रैमासिक

भारत इतिहास संशोधक मंडळ, पुणे

खंड ६१, अंक १, शक १९०४

QUARTERLY

of the

Bharata Itihasa Samshodhaka Mandala, Pune

Vol. 61, No. 1, July 1982

ऋणनिर्देश : महाराष्ट्र साहित्य संस्कृति मंडळाकडून या अंकासाठी त्याच्या नियमानुसार अनुदान मिळाले आहे.

वार्षिक वर्गणी – रुपये दहा

* * *

* * *

प्रकाशक : म. श्री. माटे, चिटणीस, भा. इ. सं. मंडळ, १३२१ सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

मुद्रक : य. गो. जोशी, आनंद मुद्रणालय, १५२३ सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

अनुक्रमणिका

■ ■ ■

चित्रे व नकाशे

भा. इ. सं. मं. त्रैमासिक ६१ : १, जुलै १९८२

समर्थ रामदासविषयक संशोधनाची साधने व हिंदुस्थानी श्लोकाष्टके

इंदुमती लिमये
मुळजी जेठा महाविद्यालय, जळगाव

महाराष्ट्रात आणि महाराष्ट्राबाहेर, श्रीसमर्थ रामदास विषयक संशोधनाला प्रारंभ होऊन बराच काळ लोटला आहे. आणि या सुमारे शंभर वर्षांच्या काळात श्रीसमर्थ रामदास विषयक बरीच हस्तलिखिते संशोधकांनी मिळविली आहेत. व त्यापैकी समर्थ साहित्य बरेचसे प्रकाशितही झालेले आहे. तरीही अजून हे काम संपले आहे असे म्हणता येत नाही. या निबंधात श्री रामदासविषयक जी हस्तलिखिते उपलब्ध आहेत त्या संदर्भात प्रामुख्याने मी विचार करणार आहे. या निबंधाचे दोन भाग केले आहेत. पहिल्या भागात सर्वसाधारण चर्चा असून, दुसऱ्या भागात 'हिंदुस्थानी श्लोकाष्टके' या विषयी लिहिले आहे.

१. संशोधनाची साधने

श्रीरामदासविषयक संशोधकांत धुळ्याच्या श्री. शं. श्री. देवांनी केलेली कामगिरी सर्वश्रुत आहे. विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला त्यांनी आपल्या कामाला प्रारंभ केला. तत्पूर्वी १८९०-९१ चे सुमारास बाबाजी अनंत तेंडुलकर हे 'श्रीसमर्थ रामदास चरित्र व समग्र ग्रंथ' या नावाचे मासिक काढीत असत. त्यात उद्धवसुत कृत व आत्माराम बोवा कृत चरित्र वाचण्यात आले अशी नोंद देवांनी 'श्रीरामदासी संशोधना'च्या प्रथम खंडाच्या सुरुवातीला केली आहे. म्हणजेच तत्पूर्वी महाराष्ट्रातील संशोधकांचे लक्ष इकडे वेधले होतेच. स्वतः श्री. देवांनी महाराष्ट्रात आणि महाराष्ट्राबाहेर फिरून फार साक्षेपाने व कष्टाने शोध घेण्याचा प्रयत्न केला. त्या शोधात केवळ मठ, मठपतीच नव्हे तर जेथे कोठे कोणत्याही रूपात पोथ्या मिळण्याची शक्यता वाटली तेथे तेथे जाऊन पुन्हा पुन्हा जाऊन, तो संग्रह हस्तगतच केला, अगदी अशक्य झाले तेथे प्रयत्नपूर्वक प्रत करून घेतली. या संशोधनाच्या कामात आलेले अनुभवही देवांनी व्यक्त केले आहेत. स्वाभाविकच श्री. देवांनी मुखपत्र म्हणून चालवलेल्या 'रामदास आणि रामदासी'च्या अंकातून व नंतर ग्रंथरूपाने श्रीसमर्थ, समर्थ शिष्य प्रशिष्य, मठ (भौगोलिक स्थानासह),

मठपरंपरा, मठपती, श्रीसमर्थांचे ग्रंथ, शिष्य प्रशिष्यांचे सांप्रदायिकांचे ग्रंथ अशा संदर्भात पुष्कळच साहित्य प्रसिद्ध झाले आहे.

देवांनी गोळा केलेले हे साहित्य २२८७ बाडांत सध्या धुळयाला श्री वाग्देवता मंदिरात एकत्र ठेवलेले आहे. त्या साहित्याची व त्या संदर्भात प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथांची चिकित्सा करून व्यवस्थित अभ्यास करायला हवा आहे. श्रीसमर्थांचे चरित्रसुद्धा चिकित्सक वृत्तीने लिहिले जाण्याची गरज आज भासत आहे. त्याशिवाय संप्रदायविषयक व शिष्य प्रशिष्यांच्या ग्रंथविषयकही अनेक प्रश्नांचा उलगडा व्हावयाचा आहेच. त्यांतील दोन तीन गोष्टींकडे मी अभ्यासूंचे लक्ष वेधणार आहे.

परंतु तत्पूर्वी आणखी एका गोष्टीचा उल्लेख येथे आवर्जून करावयाचा आहे. श्री. देव व त्यांचे सहकारी यांनी वाचून, ज्या बाडांची नोंद केली आहे अशी वर उल्लेखलेली बाडे व त्या शिवाय निव्वळ संस्कृत-उपनिषदे, महाभारत, गीता, निघण्टु, अनेक प्रकारच्या टीका अशी अनेक विषयांवरची ८६३ बाडे सोडून, ज्यांची सोय लावायला देवांना अवसर मिळाला नाही अशी ऐतिहासिक कागदपत्रे वाग्देवता मंदिरात पडून आहेत. त्यात बालबोध, मोडी सर्व प्रकार आहेत. त्यातही श्रीरामदासविषयक कागद असू शकतील. इतर अभ्यासाच्या दृष्टीनेही या कागदपत्रांचे संशोधन व्हायला हवे आहे.

श्रीसमर्थ रामदासांचा अभ्यास करताना एका गोष्टीचा प्रथम उल्लेख करावासा वाटतो तो म्हणजे रामदासांच्या चरित्राचा पुन्हा एकदा चिकित्सकपणे मागोवा घ्यायला हवा आहे. श्रीसमर्थांची जुनी चरित्रे दुर्मिळ असली तरी उपलब्ध आहेत. त्यातील अद्भुत चमत्कार बाजूस सारून, डोळसपणे या चरित्र ग्रंथाचा विचार करणे वर्तमानकाळात अगत्याचे आहे. हे करताना पूर्व कल्पना आणि परंपरागतता बाजूस सारून नव्याने विचार केला पाहिजे. त्यामुळे काही वेळा जुन्या कल्पनांना धक्का बसेल. पण श्रीसमर्थ रामदास ही एक सामाजिक विभूती आहे हे लक्षात घेऊन ते करायला पाहिजे. ‘ समर्थांनी आपले जन्म गाव-जांब का सोडले ? ’ या प्रश्नाच्या संदर्भात मी माझ्या ‘ श्रीसमर्थ साहित्य-उद्देश आणि प्रेरणा ’ या लेखात साधार विचार व्यक्त केला आहे. आणखी विचार व्हायला हवा आहे. तो डोळस व चिकित्सकपणे व्हावा याबद्दल दुमत असणार नाही.

याच संदर्भात आणखी एक गोष्ट नमूद करावीशी वाटते ती म्हणजे-जुन्या हस्तलिखितांतून सलग चरित्राशिवाय समर्थांवर अनेक पदे मिळतात. कल्याण, अनंत, रंगनाथ, शिवदीन केसरी, वामन पंडित अशा अनेकांची पदे स्फुट रूपात उपलब्ध आहेत. एकाच २३७ व्या बाडात समर्थ स्तवनपर पाच अष्टके मिळून ४२ श्लोक आहेत. काही समकालीनांची, काही उत्तरकालीनांची, काही मराठी, काही संस्कृत अशी ही पदे आहेत. याचा एकत्र विचार केल्यास व्यक्ती म्हणून समर्थ विषयक एक आलेख कालदृष्टया हाती येईल. तो महत्त्वाचा म्हणावा लागतो. काही वेळा चरित्र विषयक घटनांच्या संदर्भातही वेगळी नोंद मिळते. ती तशी का, म्हणजे गैरसमजुतीने का अन्य काही कारणाने, याचा छडाही लावणे जरूर आहे. उदाहरणार्थ, समर्थांच्या

निर्याण शकाची नोंद बीड मठातल्या ७६३ क्रमांकाच्या बाडात–अनंत कवीच्या शिष्याने ‘ सोळाशे वरी पंच अब्दगणना माघ तिथीचे दिनी–तिथी ते नवमी ’ अशी, म्हणजे १६०५ माघ वद्य नवमी अशी केली आहे. ही नोंद श. १७१९ मधील आहे. डोमगाव मठातील कल्याण स्वामींच्या पदांच्या एका बाडात ही (हे बाड १५० वर्षांपूर्वीचे आहे) अशी नोंद आढळते. त्या लेखकाने–‘ सोलासे वरी पांच जाण रुधिरो द्धाराते संवत्छरी माध्यान्ही आणि माघ वद्य नवमी त्या इंदुवारातरी ’। असे म्हटले आहे. दोन्ही ठिकाणी तिथी माघ वद्य नवमी असून शक १६०५ आहे. हा फरक का पडतो आहे ? देवांनी फक्त विचार केला पाहिजे एवढेच म्हटले आहे. प्रत्यक्ष हस्तलिखित पहाता या नोंदी स्पष्ट आहेत व दोन वेगळ्या मठांतल्या आहेत. या महत्त्वाच्या घटनेबाबत असा फरक पडावा, आणि तो कल्याणांनी लिहिलेल्या पदांच्या वहीत नोंदवलेला असावा हे पाहून आश्चर्य वाटते. समाधीचे स्थान व तिथी मात्र बरोबर आहेत. बाड क्रमांक ५८ मध्ये पदे हस्ताक्षरावरून कल्याण स्वामींनी उतरवलेली आहेत. जेथे समर्थ निर्याण शकाचा मजकूर लिहिलेला आहे ते अक्षर वेगळे वाटते, पण ते कोणी लिहिले, याबद्दल उल्लेख नाही. समाप्तिदर्शक नोंद नाही. ३३८ क्रमांकाच्या बाडात समर्थ निर्याणपर जो मजकूर आला आहे, त्यात नंतर पट्टीवर म्हणजे मठाधिपतीच्या गादीवर कोणी बसावे या बद्दलचा उल्लेख आहे. त्यात अद्भुताचा भरणा अधिक दिसतो. या नोंदीचा एकत्र विचार केला पाहिजे.

वरील ३३८ क्रमांकाच्या बाडातच – ‘ माझी काया गेली खरे परी मी आहे जगदाकारे ’ हा अभंग शिष्य तिसऱ्या दिवशी राख सावडायला गेले, तेव्हा चितेतून उमटला व कल्याणांनी तो लिहून घेतला असा उल्लेख आहे. हे अद्भुतात जमा होणारें आहेच. शिवाय, निर्याण समयी कल्याण तेथे नव्हते. ६२६ क्रमांकाच्या बाडात वरील अभंग आकाशवाणी होऊन ऐकू आला असा उल्लेख सापडतो. म्हणजेच अशा उल्लेखांची ही नोंद तपासून घेतली पाहिजे. ऐतिहासिक कागदपत्रात काही निर्णायक माहिती मिळते का याचा तपास होणे जरूर आहे. श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिरातली हस्तलिखिते मी त्या दृष्टीने तपासत आहे.

या हस्तलिखितांचा तपास घेताना मला आणखी एका महत्त्वाच्या गोष्टीचा उल्लेख करावयाचा आहे. तो म्हणजे ‘ श्रीदासबोधाचे मुख वस्त्र ’. या मुख वस्त्राच्या एकूण अकरा प्रती मला तेथे मिळाल्या. ७९ ओव्यांची संहिता असलेल्या दहा प्रती व २५ ओव्यांची संहिता असलेली एक प्रत. टांकळी, पांघरी, डोमगांव, इंदुरबोधन, चाफळ खोरे अशा वेगवेगळ्या बाडांतल्या मठातील कागदात या प्रती मिळतात. त्यात ८ प्रती पूर्ण असून त्यातील तीन प्रती दासबोध ग्रंथावर आहेत. १८७२ क्रमांकाच्या बाडातील प्रतीत फक्त ‘ श्री रामदास विरचित् ’ असा उल्लेख आहे. पाठभेदासहित संहिता मी तयार केली असून प्रसिद्ध करण्याचा विचार आहे. श्री दासबोध ग्रंथात कोठे काय सांगितले आहे याविषयी या मख वस्त्र कर्त्याने मार्गदर्शन केलेले दिसेल. दासबोधाच्या

पाठावृत्तीसंबंधीही विचार करावयाचा आहे.

परंतु तत्पूर्वी मंदिरातील हस्तलिखितात समर्थलिखित ' मुसलमानी अष्टके ' म्हणून ८० श्लोक अप्रकाशित आहेत. त्याचा उल्लेख करावासा वाटतो. ही अष्टके गेय आहेत. ती जरी हिंदुस्थानी भाषेत असली तरी बोलभाषा असल्याने मराठी, संस्कृत, उर्दू या भाषांची त्यावर छाप आहे. ती ' सदुकडी ' भाषा असल्याचे हिंदी जाणकारांचे म्हणणे आहे. ' रामदासलिखित ' आहेत हे निश्चित आहे. त्याची एकच प्रत अजून तरी उपलब्ध झाली आहे. ही अष्टके मुसलमान अनुयायांकरिता लिहिलेली दिसतात. या अष्टकाच्या अभ्यासाने नवा प्रकाश पडण्याचा संभव आहे. अर्थ लावण्याचा प्रयत्न चालू आहे. ज्याने कोणी ही अष्टके नकललेली आहेत तो जाणकार नसावा असे लेखनावरून दिसते. मनाच्या श्लोकांतल्या आशयाशी काही ठिकाणचा आशय जुळतो.

यावरून एक गोष्ट उघड आहे की समर्थ रामदासलिखित सर्वच साहित्य प्रसिद्ध झाले आहे असे म्हणता येत नाही. काही मराठी पदेही अप्रसिद्ध असण्याचा संभव हस्तलिखितावरून दिसतो. पदाशिवाय ' ईश्वर विवाद ', ' सदवद ', ' ज्ञानबोध ' ' अन्वय व्यतिरेक ' अशी काही प्रकरणे समर्थांची असल्याचा उल्लेख बाडात मिळतो. अभ्यासूंनी एकत्र बसून यासंबंधी निश्चित निर्णय केला पाहिजे.

तसाच विचार दासबोधाच्या पाठावृत्तीचा केला पाहिजे. दासबोधाच्या आवृत्तीचे संपादन पूर्ण होऊन श्री रामदासांनी स्वहस्ते शोध घातलेच असतील तर ती आवृत्ती निश्चित कोणती ? डोमगावच्या मठातील कल्याणस्वामींची म्हणून मानलेली जी प्रत, त्याची त्याबरहुकूम केलेली प्रत वाग्देवता मंदिरात आहे. त्याचा बारकाईने शोध केला; प्रत्येक पान उलगडून पाहिले. प्रतीच्या शेवटी देवांनी जे शेरे दिले आहेत, ते लक्षात घेता डोमगावची प्रत ही कल्याणस्वामींची एकट्याच्या हातची नव्हे हे उघडच आहे. प्रत दोन लेखकांची असल्याचा उघड पुरावा मिळतो. बाह्य पुरावा स्पष्टपणे दाखवता येतोच. पण त्याशिवाय, ६×५ मधील ५७ ते ६० या तीन ओव्यांचा गोंधळ, ५×६.६२ ९×३.४०, १०×१०.४८, १२×१.४, १७×५.८, १९×८.७ ह्या ओव्यांचे गोंधळ मी टिपले आहेत. अशा सात ठिकाणी संपूर्ण ओव्या चुकीच्या अथवा मागेपुढे लिहिल्या जाऊन नंतर दुरुस्त केलेल्या आहेत. कित्येक ठिकाणी खाडाखोड आहे, हरताळ लावून वर लिहिलेले आहे. चरण, शब्ददुरुस्ती अनेक ठिकाणी आहे. म्हणजे ही प्रत कल्याणांची असे म्हणणे कठीण आहे. (दोन लेखक असल्याचे तर स्पष्ट आहेच.) या प्रतीत घातलेले हे शोध, वाग्देवता मंदिरात ' निंबराजबवाकडील पोथा ' म्हणून एक प्रचंड बाड १५८ क्रमांकाचे म्हणून उपलब्ध आहे, त्यात दासबोधाची प्रत आहे,– त्या प्रतीबरोबर ताडून पाह्यले. तेव्हा त्या लेखकाने केलेल्या दुरुस्त्या लक्षात घेऊन ही संहिता तयार केलेली दिसते. केवळ दासबोधच नव्हे तर, सर्व पोथा अगदी व्यवस्थित लिहिलेला दिसतो. तो एकाच लेखकाचा असावा. खाडाखोड तर नाहीच. अक्षरही चांगले आहे. हा पोथा शके १७१९ मधील आहे. म्हणजे संप्रदायात तेव्हा

असे साक्षेपी लेखन केले जात होते असे म्हणता येते.

ग्वाल्हेर येथे दत्तात्रेय स्वामींच्या परंपरेतली १६०६ ची दासबोधाची आवृत्ती आहे हे सर्वश्रुत आहे. ती मी पाह्यली आहे. पण हस्ताक्षराच्या दृष्टीने वगैरे अभ्यासलेली नाही. पांगारकरांनी यावरूनच दासबोध छापला. त्यात पाच ओव्यांचा फरक आहे. दासबोधाच्या उपलब्ध हस्तलिखित प्रतीत असा ओव्यांचा फरक इतरत्रही पडतो. ' फूट समास ' कोणत्याही दशकातले मिळतात. त्यामुळे त्यावरून कोणतेच अनुमान काढता येत नाही.

दासबोध रचनेच्या संदर्भात अभ्यासूंनी केलेल्या विचारापेक्षा जरा वेगळा विचार, अंतर्गत पुराव्यावरून मी केला आहे. दशक ७, ८, १९ आणि २० या चार दशकांच्या संदर्भात मी केलेला विचार रामदासस्वामींच्या विचाराच्या संगतीला पूरक म्हणून सांगता येतो आणि मीमांसाकारांची ' उपक्रमोऽप संहारा ' ही व्याख्या लावून दाखवता येते. हे साधार विवेचन मी एका लेखात व माझ्या प्रबंधात केले आहे. प्रस्तुत निबंधाची मर्यादा लक्षात घेऊन येथे ते केले नाही. रचनेच्या संदर्भात मी केलेल्या विचारांच्या अनुषंगाने दासबोधाची जुळणी एकदा करावी असाही एक धाडसाचा विचार कधी तरी मनात येऊन जातो.

श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिरात असलेल्या हस्तलिखितांच्या संदर्भात आणखी एका गोष्टीकडे मला अभ्यासूंचे लक्ष वेधावयाचे आहे. ते म्हणजे सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणे या पोथ्यांत वर उल्लेखलेल्या श्रीसमर्थ रामदास, त्यांचे शिष्य-प्रशिष्य आणि इतर सांप्रदायिक, यांचेशिवाय ज्ञानेश्वर-तुकारामापासून अनेकांचे साहित्य सापडते. केवळ ललितच नव्हे तर व्याकरणविषयक, ज्ञानेश्वरीची परिभाषा, औषधविषयक, काही पत्र व्यवहार–अनेकपरीचे ते साहित्य मराठी, हिंदी, संस्कृत, उर्दू, कन्नड अशा विविध भाषांत आहे. महाराष्ट्र सारस्वताच्या अभ्यासकांना त्याकडे लक्ष द्यावयास हवेच आहे. ऐतिहासिक दृष्ट्याही ते महत्त्वाचे आहे. श्री. देवांनी आपल्या संशोधन खंडात त्याची अनुक्रमाने नोंद केलेली आहे. परंतु संशोधकाला पाहिजे असलेला तपशील कोठे मिळेल ते चटकन् सापडावे म्हणून या तिन्ही खंडांची एकत्र लेखकनिविष्ट सूची प्रसिद्ध करावयाची आहे. कच्चा आराखडा तयार आहे. ही नवी सूची प्रसिद्ध झाली तर अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यांची सोय निश्चितच होणार आहे. या बाडांचे जतन करण्याचा प्रयत्न विश्वस्तांनी काहीसा चालवला आहे. तरी अजून पुरेशी व सर्व साधन-सामग्री उपलब्ध झाली आहे असे म्हणता येत नाही.

वाग्देवता मंदिरात अलीकडे जमेल तसे काम करण्याचा प्रयत्न मी करीत असल्याने या निमित्ताने त्याबाबतीत मी माझे विचार थोडक्यात मांडण्याचा येथे प्रयत्न केला आहे. जुन्या लेखकाच्या संदर्भात हस्तलिखिताचे मोल किती असेल ते अभ्यासूंना मुद्दाम सांगण्याची आवश्यकता नाही.

रामदासस्वामींसंबंधी अभ्यासविषयक साधने म्हणून मठाचा विचार निःसंशय

महत्त्वाचा आहे. पण लावला गेलेला शोध विचारात घेता– नवीन मिळालीच तर काही हस्तलिखिते मिळतील एवढाच संभव वाटतो. मठाच्या संदर्भात एक संख्येचा प्रश्न सोडला तर तसे काही महत्त्वाचे मतभेद नोंदवलेले नाहीत. घळींचा विचार देवांनी बराच तपशिलवार दिला आहे. प्रत्यक्ष पाहणे शक्य झाल्यास विवेचन साधार होईल पण तो योग अजून तरी आलेला नाही. संप्रदायविषयक विचारांची मात्र बरीच ओढाताण पुस्तकातून झालेली दिसते. हस्तलिखिताच्या सहाय्याने त्याचाही एक निश्चित विचार झालेला बरा. मूळ विचार व नवीन परंपरा यांची छाननी फार महत्त्वाची ठरेल.

समर्थ रामदास स्वामींचे वैचारिक दर्शन उपलब्ध साहित्याच्या आधारे आजपर्यंत अनेकांनी वेगवेगळया दृष्टिकोणातून घडविले आहे. वर्तमान कालाच्या दृष्टीने नवनवे पैलू या अभ्यासात सापडतात. बहुतेक साहित्य प्रकाशित झालेले असल्याने त्याच्या सहाय्याने हे विचारमंथन चालूच आहे. आणि तसे पाहता रामदासस्वामींची ही वाङ्मयी मूर्तीच अधिक महत्त्वाची आहे. असो. तरीही समाज-मानसात कोणत्याही चमत्काराच्या कल्पनेला थारा न राहू देता, खऱ्याखुऱ्या अर्थाने रामदासांच्या ऐतिहासिक कार्याचे मूल्यमापन व तत्संबंधीचे विवेचन होणे आवश्यक आहे.

२. हिंदुस्थानी श्लोकाष्टके

धुळयाच्या श्रीसमर्थ वाग्देवता मंदिरात काम करताना बाड क्रमांक ६६८ मध्ये श्रीसमर्थ कृत श्लोकाष्टके [मुसलमानी] अशी देवांनी नोंद केलेली आढळली. म्हणून मुद्दाम हस्तलिखित पाहिले. ‘ कविता ’ आजपर्यंत अप्रकाशित आहे. व ती रामदास स्वामींचीच असावी असे मला वाटले. त्याला कारणे दोन–एक तर, ‘ कहे रामदासो ’ असा स्पष्ट, बहुतेक प्रत्येक कडव्याच्या शेवटी आलेला उल्लेख. दुसरे म्हणजे, वैचारिक साम्य. विचार व्यक्त करण्याची पद्धत. ही हिंदुस्थानी कविता, म्हणजे श्लोक, २० पानांपर्यंत असून नंतर स्वामींची मराठी कविता येते. हा पण एक पुरावा म्हणून म्हणता येईल. श्रीसमर्थांनी हिंदी कविता लिहिण्याचे उल्लेख तर येतातच. या सर्व कारणामुळे ती समर्थ रामदास स्वामींची आहे असे माझे निश्चित मत झाले. अर्थात बाडातील प्रत्यक्ष हस्ताक्षर स्वामींचे नाही. इतकेच नव्हे तर ते कोणीतरी अशिक्षित व्यक्तीने नकलले आहे. त्यामुळे कवितेचा अर्थ लावण्यास फारच त्रास होतो. शब्द नीटपणे लिहिण्याचे ज्ञान नसल्याने तो कोठेही तोडलेला आहे. परंतु या श्लोकातील मजकूर लक्षवेधी आहे.

हे बाड म्हणजे एक साधी शिवलेली वही आहे, व ते [क्रमांक ६६८ रामदासी संशोधन भाग २] बाड मठातील आहे. ते अतिशय जीर्ण असून श्री. देवांनी ते त्यावेळी २०० वर्षांपूर्वीचे (म्हणजेच आता २५० वर्षे) असल्याचे म्हटले आहे. वर म्हटल्याप्रमाणे देवांनी स्पष्टपणे ‘ श्रीसमर्थकृत मुसलमानी श्लोकाष्टके ’ असे म्हटले आहे. श्लोकाष्टके असे देवांनी का म्हणावे याचा मला उलगडा होत नाही. बाडात फक्त

' श्लोक मुसलमानी ' असे म्हटलेले आहे. कोणत्याही संचात ८ श्लोक नाहीत. ते ५, ५, १७, ६ असे कसेही आहेत. वैचारिक दृष्टया हे गुच्छ काटेकोरपणाने वेगळे केले आहेत असेही नाही. नकलून घेणाऱ्याचा गोंधळ असल्यास नकळे. ही भाषा केवळ शुद्ध हिंदी म्हणावी अशी नाही. ती ' सदुकडी ' आहे असे हिंदी जाणकारांचे मत पडले. त्यावर मराठी संस्कृतची छाया आहे. काही शब्द फारशी आहेत. अशुद्धे सर्वत्र आहेतच. वाचताना बरीच मोडतोड करावी लागते. अर्थ करताना हिंदी तज्ञांची मदत घेतल्याशिवाय गत्यंतरच नाही. पण ही कविता अप्रकाशित असल्याने, आहे त्याच रूपात अर्थासहित प्रकाशित करावी असे वाटते. अजून सर्व गुच्छांचा अर्थ लावून झालेला नाही. मूळ हस्तलिखित वाग्देवता मंदिरात आहे. ते एकच असल्याने पाठभेदाचा वगैरे प्रश्न अजून तरी निर्माण होत नाही. मराठी मनाच्या श्लोकासारखे कवितेचे स्वरूप आहे. ती गेय आहे. सुरावर नीट म्हणता येते. अशी म्हणताना काही वेळा शब्दांची जुळणी आम्हाला करता आली. प्रत्येक चरणात बारा अक्षरे आहेत. क्वचित एखादे जास्त येते. वचारिक दृष्टया मनाच्या श्लोकाशी तर साम्य आहेच पण त्याशिवाय राममंत्राचे श्लोक, जनस्वभाव, गोसावी, पंचमान, दासबोध, या साहित्यात काही साम्य स्थळे सापडतात. तरी पण हे श्लोक मुसलमान समाजाकरिता लिहिलेले असल्याने त्या धोरणाने विचार व्यक्त झालेले आहेत. कुफराना, अल्ला, इलाही, फकिरी, पीर, आलख, भाईबंदगी, दिवाना, चांदतारा, खुदा असे काही शब्द तात्काळ लक्ष वेधून घेतात. तो ' इलाही ' हिंदू नाही वा मुसलमान नाही; तो जातीच्या बाहेरच आहे; जात गोत त्याला नाही, असे स्पष्ट विचार या श्लोकातून समर्थ व्यक्त करताना दिसतात. तो सगळ्यांत श्रेष्ठ आहे, हे ते आवर्जून सांगतात. राम रहीम एकच आहे म्हणून सांगतात.

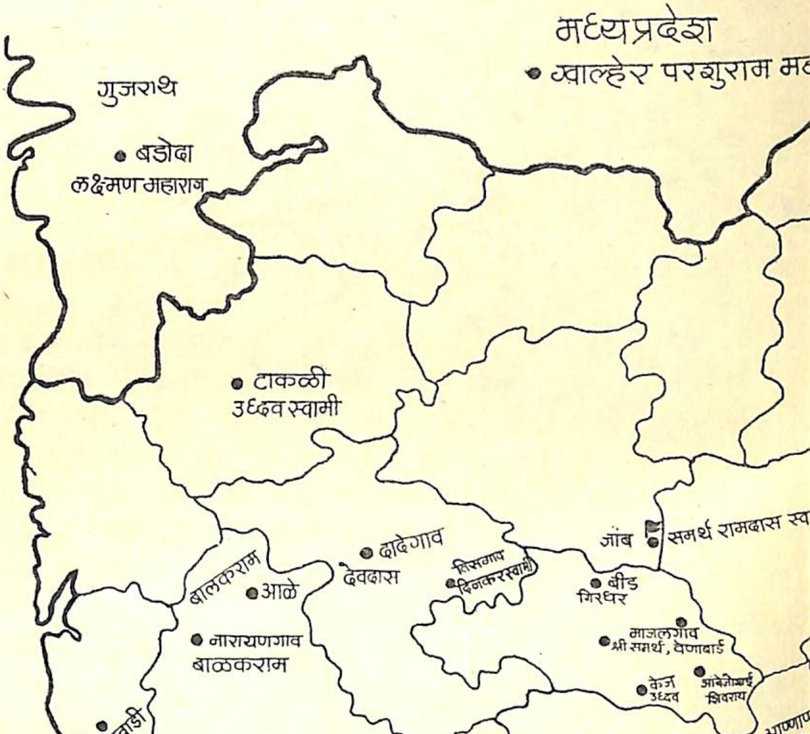
श्री समर्थांचा म्हणून कानफाटया ल. र. पांगारकरांनी दिलेला आहे. त्यात ' आलेख जागो ' म्हणून उल्लेख येतो. या श्लोकांतून सुरुवात ' आलख ' अशीच आहे. या श्लोकामधील भाषा बोलभाषा आहे हे तर उघडच आहे.

पहिला गुच्छ पाच श्लोकांचा आहे. विचार एक सलग येत असून, पाचव्या श्लोकाच्या शेवटी ' कहे रामदासो। ईलाहि सही हे ' असे म्हणून विचार पूर्ण केला आहे. बाकी पहिल्या चार कडव्यांत ' मुसेहि कहे सानूहि वो ईलाही ' असे धृपदासारखे म्हटले आहे. हे साम्य ही मनाचे श्लोकाचे आहे. हे सहजच जाणवते. ' अरे, तो अलख निरंजन कसा आहे ? ' असा पहिल्या ओळीत प्रश्न असून पुढे त्याचे उत्तर आहे. तो अलख–कशा सारखाच नाही तर काय. सांगू–त्याला रंग रूप आकार नाही. त्याचे स्वरूप तोंडाने सांगता येणार नाही. हिरवा, पिवळा, काळा, पांढरा कसलाच रंग त्याचा नाही. जसे त्याचे रंग रूप तोंडाने सांगता येणार नाही तसा तो दाखवताही येणार नाही. बघणाराला बघता तरी कसा येणार ? त्याला जन्म–मृत्यू नाही. आपण त्याला डोळयांनी म्हणजे चर्मचक्षूने पाहिले असे जे कोणी म्हणतात ते असत्य. त्याला जाणायचा तर तो फक्त ' आकलसे ' ज्ञानाने जाणता येतो. खरा साधूच त्याचे रूप जाणवून देऊ

शकतो. आमच्या गुरूंनी आम्हाला या निराकार अल्लाची भेट घडवून दिली व त्यानेच या ज्ञानाने मला इतरांपेक्षा वेगळे केले. थोडक्यात एवढा विचार या पाच श्लोकात आला आहे. काही ओळींचे साम्य मनाचे श्लोकाशी इतके नजरेत भरते की हे श्लोक रामदासांचे याबद्दल शंकाच राहू नये. उदा०, मनाचे श्लोकात ते म्हणतात : नसे पीत ना श्वेत ना श्याम काही नसे व्यक्त अव्यक्त ना नील काही। तर या हिंदुस्थानी श्लोकात समर्थ म्हणतात : हरा ना पिला रंग काला नही रे, सिफेल्दी नहिं क्या कहुं मे ईसेरे। तसेच, 'निराभास निर्गुण ते आकळेना। अहंता गुणे कल्पिताही कळेना' आणि 'गुरू अंजनेवीण ते आकळेना। तया पहाता वेगळे राहवेना,' 'गुरुवीण तो सर्वथाही न दीसे। जनी ज्ञानिया तोचि साधू अगाधू,' अशी साम्य स्थळे अभ्यासूंना सहज सापडतील.

याच विचाराचा पुढला भाग, काहीसा विरोधातून या विचारांची सत्यता पटवणारा, पुढल्या पाच श्लोकांत येतो. तो असा : चमत्कार करणारा, करामतवाला मुल्ला, हा दिवाना भ्रान्तिष्ट म्हटला पाहिजे. चमत्काराचे जगत् हे काही खरे जग नव्हे. ते कावळ्याला हंसाची प्रतिष्ठा प्राप्त करून देते. भूते वा क्षुद्र देवता यांची करामत ही मुळीच खरी नाही. त्याची बंदगी, सेवा, तू करू नकोस. तो खरा मार्ग नव्हे. त्या मार्गाने जाऊन तुला 'इलाही' मिळणार नाही. या चमत्कार करणारांचे अधःपतन झाले आहे; असेच म्हटले पाहिजे. चांगले,सदाचारी लोक या मार्गांचा स्वीकार कधीच करीत नाहीत. हे करामत करणारे दुनियेला झुलवतात, भुलवतात. पण तू त्या मार्गाने जाऊ नको. हे भाई, हा मार्ग म्हणजे धर्म भ्रष्ट–'कुफराना' होय. त्यापासून फायदा नाही. तू आपल्या दिलाशी चांगला पंथ धर. या भलत्या मार्गाने जाऊ नकोस. (तो चांगला पंथ म्हणजे आधीच्या श्लोकात सांगितलेला. खऱ्या सद्गुरूच्या सहाय्याने जाणतेपणाने खरा इलाही समजून घ्यावा. 'तो' रंगरूप आकार–विरहित आहे).

या पाच श्लोकांतील विचारांशी मिळतीजुळती स्थळे मनाचे श्लोकात आहेतच. उदा. 'नव्हें चेटकू चालकू द्रव्यभोंदू। नव्हें निंदकू मत्सरु भक्ती मंदू।।' किंवा, 'राममंत्राचे श्लोक' या मधील, 'कलायुक्त चातुर्य ते वीकलारे। हरे राम हा मंत्र सोपा जपारे।', 'अपभ्रंश हा मार्ग की वोखटा रे। हरे राम हा मंत्र सोपा जपारे।' अथवा, 'नको चाकरी वारुगी त्या जनासी। हरी चिंतनी ध्यास लावी मनासी। नको फार मंत्राग्निच्या मंत्रदीक्षा। नको जारणादि मारणादि अपेक्षा।' श्री समर्थांचे 'जनस्वभाव गोसावी' हे स्फुट तर प्रसिद्धच आहे. त्यात या श्लोकात केलेल्या भूतादैवतांचा उल्लेख रामदास स्पष्टपणानेच करतात. मेसिके मायराणी, भूतला, दृष्टीबंधन विद्या, अनेक प्रकारचे चमत्कार असे अनेक उल्लेख येतात. इतकेच नव्हे तर 'करामती' असा शब्दही स्पष्टपणे येतो. 'ऐशा परीच्या करामती', अथवा, 'ऐशा नाना करामती भूमंडळी'. एवढे सांगून तेथेही रामदास म्हणतात, 'ऐसा वर्तता लोकी। येणे सार्थक नव्हे की।' तसेच, 'वोंगळपणाची स्थिती। स्वये ओंगळ करिती।' शुचिष्मंत महापंडिती मानिजेना। असे करामत दाखविणारे गुरू हे सद्गुरू नव्हेत असे



मध्यप्रदेश
ग्वाल्हेर परशुराम म
गुजराथ
बडोदा
लक्ष्मण महाराज
टाकळी
उध्दव स्वामी
दादेगाव
देवदास
दिनकरस्वामी
जांब
समर्थ रामदास स्व
बीड
गिरधर
माजलगाव
श्री समर्थ, वेणाबाई
केज
उध्दव
आंबेजोगाई
शिवराय
बालकराम
आळे
नारायणगाव
बाळकराम
सिंघणवाडी
समर्थ रामदास
शिरवळ नारायण बाजी
गोसावी
मर्ढे अमृतेश्वर
कण्हेरी वासुदेव स्वामी
पसरणी
वासुदेव स्वामी
सज्जनगड समर्थ रामदास स्वामी
चाफळ समर्थ रामदास स्वामी
केशव स्वामी
भीमस्वामी,
आप्पाजी बाबा
पांघरी
कल्याण स्वामी
डोमगाव
कल्याण स्वामी
भातंबरे
आप्पाजी बाबा
आपचद
आत्माराम महाराज
जगन्नाथ स्वामी
तळवळे
कुंडलवाडी
आत्माराम महाराज
वेणुबाई, सकुबाई
मिरज
पारगाव
शंकरजी
गोसावी
मनपाडळे
जयराम
अंबिकाबाई
शिरवडे
वाळवे
(प्रान्त)
अंबिकाबाई
कर्नाटक
मन्यार गुडी अनतमुनी
तेलंगण (प्रान्त) शिवराम
एकेहाळी आत्माराम महाराज

दासबोधातही म्हटलेले आहेच. 'पंचमान' मध्ये कुकर्मी घातकी लोकांना दुर्जन म्हटले आहे.

नंतरच्या म्हणजे पुढच्या गुच्छात एकूण सतरा श्लोक आहेत. परंतु, तीन श्लोकांचा एक भाग अर्थदृष्टया वेगळा करावा लागतो. त्यात, पवन म्हणजे वायू, सूर्य चंद्र तारे यांच्या संबंधी काही विचार येतात. फक्त हे सर्व म्हणजे अंतिम सत्य नव्हे, हा विचार दुरान्वयाने वरील विचाराशी थोडाफार जोडता येतो. एरवी हे श्लोक वेगळेच आहेत. चौथ्या श्लोकापासून मात्र पुन्हा वर व्यक्त केलेल्या विचाराशी सुसंगती आढळते.

या तीन श्लोकांत पवन–वायू, आकाश हा खेळच आहे असे म्हटले आहे. 'आवल्या पवनास वो खेल हेरे.' अवल–अव्वल म्हणजे प्रथम. प्रथम वायू, आकाश यांची निर्मिती झाली असा अभिप्राय असावा. तो दासबोधातील १२×६. १२, १६×७.२ यातील ओव्यांशी जुळतो. हे सर्व 'सही' म्हणजे सत्य आहे, असा या कडव्याचा शेवट होतो. पवन, तारे, चंद्र, सूर्य नेहमी फिरत असतात. वाऱ्याच्या सहाय्याने ढगही फिरतात. म्हणजे चलनाच्या पाठीमागे वारा असतो. आणि तो प्रथम निर्माण झाला व नंतर चंद्र, तारे, सूर्य वगैरे निर्माण झाले, ही कल्पना पुढे स्पष्ट केली आहे.

'पंचमान' या स्फुटात असाच विचार समर्थ सांगतात: 'त्रैलोक्य चालवी वायो। वायोस्तुती न बोलवे' किंवा, दासबोधात १६×६.१२ मध्ये, 'चंद्र सूर्य नक्षत्र-माला। ग्रहमंडळे मेघ माळा। ये ब्रह्मांडी नाना कळा। वायोकरिता॥' अथवा, 'धन्य धन्य हा वायुदेव। याचा विचित्र स्वभाव। वायोकरिता सकल जीव। वर्तती जनी॥' (१६ × ६.१).

मनाचे श्लोकात म्हटले आहे, 'वसे मेरु मांदार हे सृष्टी लीला, शशी सूर्य तारांगणे मेघमाला'. या श्लोकावरील चरणामुळे वरील श्लोकातील 'आवल्यांचा' संबंध–मेरुमांदारशी आहे की काय असाही एक विचार मनात येऊन जातो.

नंतरच्या पाच-सात श्लोकांत खुदा, त्यांचा बंदा, खरा ईलाही त्याला जाणणे, त्यासाठी गुरू देवाचे स्थान, माणसाच्या ठिकाणचा अहंभाव जो खऱ्या देवाला जाणण्यात आडवा येतो, नुसते तोंडाने 'देव देव' 'अल्ला अल्ला' करणारा बंदा, या कल्पनांचा विचार येतो. या श्लोकांमध्ये हे विचार दुसऱ्या, म्हणजे मुसलमान समाजाकरिता आहेत हे स्पष्टपणाने जाणवते.

सुरुवातीच्याच श्लोकात– तुझ्या पिराने जे सांगितले ते नीट सांग. तो तर नुसता 'शोर' म्हणजे गोंधळ वाटतो. त्याने केलेली चर्चा, फकिरी मानण्याची प्रमाणे, याचे आधार तरी काय आहेत? आणि तू जो 'अल्ला' म्हणतोस तो असतो तरी कोठे? ते सगळ्यांना समजेल असे सांग. तुझ्या गुरूने सांगितलेली स्वर्गाबद्दलची कल्पना स्पष्ट कर, तर ते आम्ही मानू. एरवी तुला साथ कशी देणार? भाई, खुदा कोण, आणि

त्याचा बंदा कोण, ते तर सांग. नुसते चमत्कार हा तर तमाशा आहे, कोणीही जाणता ते मानू शकणारच नाही. तू खऱ्या देवाचा शोध घेतला पाहिजेस. पिराने तसेच म्हटले आहे रे! त्यात चालढकल करू नकोस. तुझ्या पिराचे म्हणणे तू आम्हाला नीट सांगितले नाहीस तर, तुझ्या पिराची प्रतिष्ठा जाईल. तेव्हा त्याने सांगितलेला पंथ कोणता, मंत्र कोणता ते आम्हाला नीट सांग. तो सर्वश्रेष्ठ, एकमेव का ते सांग. ते सिद्ध झाले, तर मी मानीन. मराठीतील असेच विचार पहा : 'जे करामती दाखविती। तेहि गुरू म्हणिजेती, परंतु सद्गुरू नव्हेती मोसदाते ॥' (५×२.१) किंवा, 'जनी देव धुंडाळिता आढळेना॥ जगी मुख्य तो कोण कैसा कळेना।' अथवा, 'जनी थोरला देव तो चोरिलासे। गुरूविण तो सर्वथा न दीसे।' या विचाराशीही काहीसे साम्य आढळते. पण दुसऱ्या पक्षाला हे प्रश्नच विचारलेले असल्याने त्याचे स्वरूप वेगळें आहे. खऱ्या देवाचा शोध व त्याचा मार्ग ही मूळ कल्पना येथेही अभिप्रेत आहे.

पुढच्या चार श्लोकांत खरा देव व त्याचा खरा भक्त या संदर्भात काही विचार येतात ते असे :

'ईलाही' बद्दल जो नेहमी बोलतो त्याला खरे म्हणजे काहीच माहीत नसते. तो आपल्या अभिमानात गर्क असतो. खुदा (देव) हे करितो, ते करितो, असे काहीतरी तो म्हणतो. पण खुदा कोठे असतो ते त्याला माहीत नसते. तो तोंडाने 'अल्ला अल्ला' करीत असतो तो सारा वरचा तमाशा. म्हणून हे बंदे (भक्ता), तू खऱ्या देवाचा शोध घे. नामस्मरणाची व्यर्थ बडबड नको. खऱ्या देवाला अकलेने म्हणजे बुद्धीने जाणायचे असते. ते खऱ्या गुरूच्या पायी शरण गेल्याने समजते. ते जाणशील तेव्हाच तुझा उद्धार होईल.

वरील विचार मराठी वाचकाला अपरिचित नाहीत. समर्थ वाङ्मयातही, मनाचे श्लोक, दासबोध, यात ते येतात. मनाचे श्लोकात एके ठिकाणी समर्थ म्हणतात, 'म्हणे दास सायास त्याचे करावे। जगी जाणता पाय त्याचे धरावे। गुरू अंजनेवीण ते आकळेना। जुने ठेवणे मीपणे कळेना॥' किंवा, 'अहंता गुणे यातना ते फुकाची।' अशा अनेक ओळींतून हे साम्य शोधता येते. ११×२ मध्ये समर्थ म्हणतात, देव, शास्त्र व्रत, विचार, यांचा नुसता बाजार भरला आहे; या गोंधळात खरे काय ते कोणालाच कळत नाहीसे झाले आहे.

याच गुच्छातील पुढल्या श्लोकात म्हटले आहे : खुदा हा हिंदु, मुसलमान कोणत्याच जातीचा, पंथाचा नाही. या सगळयापलीकडचा तो आहे. ब्राह्मणाला वाटते मी मोठा, तर मुसलमान म्हणतो मी सगळयात मोठा. पण खरा मोठा कोणीच नाही. तो खुदा सर्वात मोठा आहे. रामदास म्हणतात, अरे, हे नीट समजावून घे. तो खुदाच खरा आहे. सगळयात देव श्रेष्ठ आहे. मनाचे श्लोकात समर्थ 'थोरला देव' असा शब्दप्रयोग करतात. त्यालाच 'देव राणा' म्हणतात. अशी वैचारिक साम्यस्थळे सापडतातच.

याच हस्तलिखित बाडात आणखी श्लोक आहेत. पण निबंधाची स्थलमर्यादा

लक्षात घेऊन सुमारे पंचवीस श्लोकांचाच विचार येथे केला आहे. श्लोक अप्रकाशित असल्याने, ते प्रसिद्ध करताना अर्थाचा विचार करावाच लागणार आहे. तसेच मूळ संहिताही जशीच्या तशीच प्रसिद्ध करणे भाग आहे. यात कूटस्थळे अथवा मतभेद निर्माण होतील, पण ते अपरिहार्यच आहे.

■ ■

Sources on Ramdas and his verses in Hidusthani language.

Summary

Efforts to collect source material on Ramdas from different places in Maharashtra and outside are going on for the last hundred years or so. As a result, a vast number of manuscripts, illustrated works etc has been discovered. In the last decade of the nineteenth century Babaji Anant Tendulkar published a monthly journal devoted to the publication of material relating to Ramdas entitled, *Shri Samartha Ramadasa Charitra vā Samagra Grantha*. The great work done in this regard by S. S. Deo of Dhule needs special mention. He launched his journal *Ramdas and Ramdasi* mainly for the purpose of publishing the works of Ramdas and old manuscripts relating to his life and works. The material collected by Deo is filed in 2287 *bāds* or bundles and is deposited at Shri Vagdevata Mandir at Dhule in Maharashtra. The source material thus collected at Dhule is in different languages such as Sanskrit, Marathi, Hindusthani etc., and in both Modi and Devnagari scripts. Deo and his associates could hardly get time to classify and catalogue all the material they had collected, and consequently much of the material still remains to be looked into. When all this material will be properly classified, catalogued and fully used by the scholars, it will help throwing more light on the life and times of Ramdas in all its aspects.

In the collection at Vagdevata Mandir at Dhule, a *bād* no. 668 contains copies of verses in Hindusthani language.

Deo has catalogued this *bād* as ' Ramdas' verses (Musalmani).' It appears from the language and other internal evidence that these verses must have been composed by Ramdas for his Muslim audience and followers. Many of the verses here are very close to the verses in his *Manāche shloka*. This *bād* is still unpublished. No other copy of these verses is known to be existing anywhere else. The *bād*, therefore, need to be published with critical annotations.

■ ■ ■

भा. इ. सं. मं. त्रैमासिक ६१ : १, जुलै १९८२

समर्थ रामदास : एक आगळे दर्शन

उषा रानडे

डेक्कन कॉलेज, पुणे.

'समर्थांचे दर्शन' असे म्हटल्याने, प्रस्तुत लेख म्हणजे तत्त्वज्ञानातला किंव आध्यात्मिक अनुभूतीचा भाग असेल, असे वाटण्याचा संभव आहे. पण तसे नसून, या लेखात समर्थांचे दर्शन घ्यायचे आहे ते एका चित्रातून. हे चित्र समर्थांच्याच एका ग्रंथात आहे. तो म्हणजे दासबोध. मराठेकालीन चित्रकलेच्या अभ्यासाच्या संदर्भात दासबोधाचे एक हस्तलिखित लेखिकेच्या दृष्टीस पडले. त्यामध्ये असलेले समर्थांचे चित्र सध्या उपलब्ध असलेल्या त्यांच्या चित्रांपेक्षा अगदी वेगळया शैलीतील, आणि म्हणूनच दर्शनीय आहे. त्या चित्राचा परिचय प्रस्तुत लेखात करून देण्यात आलेला आहे.

समर्थांच्या या सचित्र दासबोधाचा परिचय करून घेण्यापूर्वी त्यांच्या संप्रदायाचे धर्मप्रसारामागचे सूत्र ध्यानात घ्यावयास हवे. हिंदुधर्माच्या प्रचारासाठी समर्थांनी उत्तरेतील काशीपासून दक्षिणेतील तंजावरापर्यंत सुमारे अकराशे मठ स्थापले. या मठांतून व्यवस्थेसाठी त्यांनी आपले शिष्य नेमले. या शिष्यांच्या हाताखाली जे विद्यार्थी असत त्यांना, कीर्तनश्रवणाबरोबर अध्ययनासाठी ग्रंथ लागत. समर्थांच्या काळात मुद्रणकला महाराष्ट्रात अस्तित्वात नसल्याने, त्यांचे शिष्य त्यांना लागणारे ग्रंथ हाताने नकलवून घेत. या ग्रंथांचे संग्रह समर्थांच्या मठातून उपलब्ध होते व आजही आहेत. समर्थांच्या मठांतून केवळ समर्थांचेच ग्रंथ नव्हेत, तर त्यांना समकालीन अशा इतर संतांच्या वाङ्मयाची हस्तलिखितेही नकलवून घेतलेली आढळतात. पूर्वी बौद्ध धर्माचे मठ, प्रचारक, भिक्षुभिक्षुणी आणि मठांतील ग्रंथसंग्रह, यातून नालंदा, तक्षशिला यांच्यासारखी विद्यापीठे निर्माण झाली. तसेच जैन देवळांना लागून असणारी भांडारे हस्तलिखितांनी संपन्न झाली. अगदी याच प्रकारे समर्थांचे मठ म्हणजे जणू विद्यापीठेच होती.

समर्थांच्या मठांतील बरेचसे वाङ्मय समर्थभक्त कै. शंकरराव देव यांच्या संशोधनकार्यामुळे धुळे येथील समर्थ वाग्देवता मंदिरात जमा झालेले आहे. त्यातूनच पुढे दासबोधाची आवृत्ती तयार झाली. लेखिका ही वाङ्मयापेक्षा चित्रकलेची मुख्यतः विद्यार्थिनी आहे. डोमगावच्या समर्थमठात दासबोधाची एक सचित्र हस्तलिखित प्रत असल्याचे कळल्यावरून ती डोमगावला गेली. हे हस्तलिखित डोमगावचे सध्याचे मठपती श्री. बाबासाहेब जहागिरदार यांच्या ताब्यात असून, त्यामध्ये असणाऱ्या चित्रांमुळे ते

वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. या चित्रांपैकी एका चित्रात लेखिकेला समर्थांचे एक आगळे दर्शन घडले.

दासबोधाची वरील प्रत कल्याणशिष्य केशवस्वामी यांच्या हातची आहे. या पोथीचा लेखनकाल गतकली ४७९५ म्हणजे शक १६१६ असा दिला आहे. तिथी माघ शु. १ आणि संवत्सर बहुधान्य असे दिलेले आहे. पण शके १६१६ मध्ये माघ शु. १ ला बहुधान्य संवत्सर नव्हते. हे संवत्सर शके १६२० च्या माघ शु. १ ला होते. म्हणून पोथीचा लेखनकाल शक १६२० म्हणजे इ. स. १६९९ असला पाहिजे. संध्येच्या चोवीस नावांपैकी पहिले नाव केशव ते लेखकाचे, असा उल्लेख खुद्द लेखकाने स्वतःबद्दल केला आहे. कल्याणांच्या बेचाळीस शिष्यांपैकी केशवस्वामी हे एक होतें. ते उंब्रज येथील मठाधिपती होते. तेथील मठातही केशवस्वामींच्या हातची ग्रंथराज दासबोधाची दुसरी एक प्रत असून, तिचा लेखनकाल शक १६२४ म्हणजे इ. स. १७०२ किंवा १७०३ हा आहे. या लेखात जिचा विचार केलेला आहे त्या केशवस्वामींच्या हातच्या डोमगावच्या प्रतीचे प्रत्यक्ष लेखन मात्र अहमदनगर जिल्ह्यातील कर्जत येथे झाले. यावरून, समर्थांचा एखादा मठ कर्जतमध्ये होता की काय अशी शंका येते. परंतु जळगाव येथील प्रा. इंदुमती लिमये यांनी समर्थांचे मठ दाखविणारा जो नकाशा तयार केला आहे, त्यात कर्जतला मठ असल्याचा निर्देश आढळत नाही.

डोमगावची दासबोध प्रत समर्थांनी लेखनासाठी घालून दिलेल्या नियमांप्रमाणे तयार झालेली आहे. दासबोधाच्या ' लेखनक्रिया ' समासात लेखकासाठी, कागद कोणता घ्यावा, अक्षरे कशी काढावीत, दोन ओळींत अंतर किती सोडावे येथपासून ते चित्रे काढावीत व पोथीच्या दोन फळया ' चित्री चिताराव्या, ' येथपर्यंतच्या सूचना आहेत. त्यानुसार डोमगावची पोथी लिहिलेली आहे. १५ सें. मी × ७ सें. मी. आकाराचे पांढरे, काळसर, हिरवे असे कागद पोथीसाठी वापरले आहेत. पोथीच्या प्रत्येक पानावर कडेला २ सें. मी. पट्टी वेलबुट्टीसाठी सोडली आहे. मजकुराच्या प्रत्येक पानावर रुपेरी सोनेरी शाईने नऊ ओळींचा मजकूर लिहिलेला आहे व चित्रेही सोनेरी शाईची आहेत. अशाच सोनेरी अक्षरात लिहिलेल्या काही पोथ्या पुण्याच्या भारत इतिहास संशोधक मंडळात आणि औरंगाबाद येथील मराठवाडा विद्यापीठात आढळतात.

सदर पोथीत एकूण सव्वीस चित्रे आहेत. विषयाच्या दृष्टीने त्यांचे तीन भागांत वर्गीकरण करता येईल-(१) पारंपरिक (२) मूळ विषयाशी संबंधित (३) तत्कालीन संस्कृति-निदर्शक. पारंपरिक चित्रांत देवदेवतांच्या चित्रांचा अंतर्भाव होतो. कोणत्याही धार्मिक ग्रंथाची सुरुवात ही श्रीगणेशाच्या वंदनाने होते. त्याप्रमाणे डोमगावच्या पोथीत प्रथम गणपती व ऋद्धी-सिद्धी यांचे एक व शारदेचे दुसरे अशी दोन चित्रे सुरुवातीला येतात. नंतर, पोथीचा विषय कोणताही असो, त्यात दशावताराची चित्रे यायचीच, तशी या पोथीतही दहा चित्रे आहेत. शिवाय मूर्तिविज्ञानाच्या कक्षेत बसणारी सुटी देवताचित्रे आहेत. यानंतर दासबोधाला धरून असणारी रामपंचायतन, रामदास-कल्याण, रामदास व इतर साधू, अशी चित्रे आहेत. रामदासांच्या ठोसर घराण्यात सूर्योपासना परंपरागत

होती, म्हणून सात अश्वांच्या रथात बसलेल्या सूर्याचे चित्र पोथीत आढळते. तत्कालीन संस्कृति-निदर्शक चित्र म्हणजे पुंडलिकाचे. या चित्रात चार व्यक्ती आहेत. त्यांपैकी दोन झोपलेल्या आहेत, तिसरी पाय चेपते आहे व चौथी दूर अंतरावर कमरेवर हात ठेवून उभी आहे. कै. शंकरराव देवांच्या मते, झोपलेल्या व्यक्ती राम व सीतामाई असून, रामदास त्यांचे पाय चेपत आहेत. पण हे मत बरोबर वाटत नाही. पाय चेपणारी व्यक्ती पुंडलिक असून, तो आपल्या आईवडिलांचे पाय चेपत आहे. कमरेवर हात ठेवणारी मूर्ती विठोबाचीच आहे. पोथीच्या मूळ विषयाशी संबंधित नसलेले हे चित्र तत्कालीन मराठी संस्कृतीचे निदर्शक आहे. त्या काळी मराठी समाजावर भक्तिमार्गी वारकरी पंथाचा पगडा बसत चालल्याचे हे चित्र द्योतक आहे. अन्यथा या चित्राचे प्रयोजन काय ?

या चित्रांपैकी समर्थांचे दर्शन घडविणारे जे मुख्य चित्र आहे त्यात तीन आकृती आहेत. मध्यभागी आदिलशाही पोशाखातील एक व्यक्ती बसलेली आहे. तिची आकृती इतर सर्वांपेक्षा मोठी आहे. तिच्यासमोर एक साधू काहीतरी लिहून घेत आहे. तिच्या मागे छत्र धरणारा एक सेवक आहे. आदिलशाही पोशाखातील व्यक्तीचे चित्र समर्थांचे आहे. आदिलशाही पोशाखातील म्हणण्याचे कारण, चित्रशैलीच्या दृष्टीने आदिलशाही काळाशी साम्य दाखविणारा त्यांचा वेष आहे. त्यांच्या समोरील लिहून घेणारा साधू म्हणजे त्यांचा शिष्य कल्याण होय. समर्थांचा दासबोध कल्याणांनी लिहून घेतला ही गोष्ट सर्वश्रुत आहे.

समर्थांचा आदिलशाही पोशाख पाहून बिचकण्याचे कारण नाही. समर्थांचे कौपीनधारी अवस्थेतील सध्या प्रचलित असणारे एकच चित्र आपणास ज्ञात आहे. पण समर्थांच्या शिष्यांनी, समकालीनांनी व त्यांच्या परंपरेतील अनुयायांनी आपल्या ग्रंथात समर्थांच्या पोशाखांची जी वर्णने दिली आहेत ती पाहता, समर्थ निरनिराळ्या प्रसंगी निरनिराळे वेष धारण करीत असल्याचे दिसून येते. तीर्थयात्रेच्या निमित्ताने समर्थ पैठणला आले तेव्हा नाथांसारखा वेष त्यांनी धारण केल्याचे वर्णन हनुमानस्वामींनी आपल्या बखरीत केलेले आहे. पायात पादुका, हाती माळ, गळा मेखला, मस्तकी जटाभार, त्यावर टोप, काखेत कुबडी, अंगावर हुर्मुजी रंगाची वस्त्रे, पाठीशी गलोल, असा त्यांचा वेष असे. समर्थांनी आपल्या मातोश्रींना याच पोशाखात दर्शन दिले. अनंत कवी, गिरिधर, मेरुस्वामी, तुकाराम यांनी समर्थांचे याच परीने वर्णन केलेले आहे. गिरिधर म्हणतात,

> कौपिनावरुता पीतांबर। लीळा कासिला चिदंबर
> आपाद मुक्तमाळा मनोहर। मुक्तपणा नातळती ।।
> आपाद सुमनमाळा विराजती। नाना पर्णमाळा हरित शोभती
> नवरत्नमाळा विविधा दिसती। करांगुळी झळकती निजमुद्रिका ।।

भारतातील चित्रकलेची व शिल्पकलेची परंपरा पाहिली तर तिच्यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते. ती म्हणजे, एखाद्या राजाचे किंवा मोठया माणसाचे चित्र किंवा

शिल्प काढावयाचे झाले तर चित्रात किंवा शिल्पात त्याची आकृती इतर आकृत्यापेक्षा मोठी काढत. केशवस्वामींनी लिहिलेल्या डोमगावच्या दासबोधाच्या प्रतीत समर्थांची आकृती चित्रातील तीन आकृत्यांपेक्षा मोठी दाखविली आहेच, शिवाय तिच्या अंगावर बादशाही वेष चढवून त्यांचा निराळेपणा व मोठेपणा दाखविण्याचा चित्रकाराने प्रयत्न केलेला आहे. मात्र यात आश्चर्य वाटण्यासारखे काहीही नाही. अठराव्या शतकातील चित्रकलेचा, विशेषतः पोथ्यांचा अभ्यास केला, तर भागवत पुराण, महाभारत, यातील नंद, वसुदेव ही मंडळी मुघल पोशाखातच दिसतील. आणखी एक गोष्ट अशी की, डोमगावचे दासबोधाचे हस्तलिखित केशव स्वामींच्या हातचे आहे, पण त्यातील चित्रे त्यांनी स्वतः काढली की दुसऱ्या कोणाकडून काढवून घेतली हे ठरविणे कठीण. जर त्यांनी स्वतः काढली असतील तर त्यांना समर्थांचे या वेषात दर्शन झाले असेल किंवा ती एक अनुभूती असेल. जर चित्रकार दुसरा कोणी असेल तर इतके म्हणता येईल की तो आदिलशाही काळातील राजवेषाशी, संस्कृतीशी परिचित असला पाहिजे. आणि यात आश्चर्य वाटण्याजोगे काय आहे ? कारण खुद्द शिवाजीमहाराजांचा आदिलशाही पोषाख आपण मान्य केलेला नाही काय ? महाराजांच्या आदिलशाही पोषाखात आपणास गैर काहीच वाटत नाही. मग केशव स्वामींच्या डोळ्यांसमोर आदिलशाही वेषातील समर्थ आले तर त्यात काहीच आश्चर्य नाही. कदाचित् ती त्यांची अनुभूती असू शकेल तरी पण तिचे आपणाला घडणारे दर्शन आगळे व लोभस आहे यात शंका नाही.

■ ■

A unique portrait of Ramdas Swami

Summary

The article makes a study of Ramdas Swami as he appears in his portrait in the manuscript copy of Dasbodh, preserved in Ramdas's Math at Domgao. The manuscript was copied by Keshav Swami, a disciple of Kalyan Swami, in the year 1699 in the village Karjat in Ahmednagar district.

The manuscript contains numerous illustrations, the unique among them being that of Ramdas Swami in Adil Shahi dress, with a chhatra on his head, shown along with his disciple Kalyan Swami. The picture is in silver and golden ink on a green paper.

There is nothing surprising in the picture, even though it may shock the people in general. There are references in the



समर्थ रामदास – एक आगळे दर्शन

(डोमगावच्या समर्थ मठातील दासबोधाच्या प्रतीतील एक चित्र)

literature of the Swami's disciples and contemporary Marathi saints that the Swami used to wear different kinds of garments on different occasions. Hence the picture seems to be an authentic one.

The picture was portrayed either by Keshav Swami or by some other painter. If the painter was Keshav Swami, it was possible that he tried to portray Ramdas as he saw the Swami actually or in some spiritual experience. If the painter was some other person, he was defintely familiar with Adil Shahi culture. Following the customs of his days in the field of art, he tried to show Ramdasa's greatness by drawing the figure of the Swami of a size greater than that of other figures in the picture, and also by portraying him in Adil Shahi royal dress.

■ ■ ■

भा. इ. सं. मं. त्रैमासिक ६१ : १, जुलै १९८२

मराठ्यांच्या उत्तरेतील मुलकी कारभाराविषयी काही हिंदी कागदपत्रे

सुशीला शास्त्री
मुंबई पुराभिलेखागार, मुंबई.

उत्तर हिंदुस्थानात स्वाऱ्या करून तेथे मराठ्यांची सत्ता स्थापन करण्याची कामगिरी केली ती पेशवा पहिला बाजीराव आणि त्याचे शिंदे, होळकरादी सरदार यांनी. यासंबंधीचा पत्रव्यवहार, पुणे येथील पुराभिलेखागारातील (जुन्या पेशवे–दप्तरातील) अनेक कागदपत्रे निवडून, ' पेशवे–दप्तरातील निवडलेले कागद ' या शीर्षकाखाली कै. रियासतकार सरदेसाई यांनी प्रसिद्ध केला. या पत्रव्यवहारात मराठ्यांच्या उत्तरेकडील राज्यकारभाराविषयीची माहिती अभावानेच आढळते. तथापि पुणे पुराभिलेखागाराच्या संग्रहातील हिंदी कागदपत्रांतून ही माहिती थोडीफार उपलब्ध होते. प्रस्तुत टिपणात त्या संग्रहातील काही निवडक हिंदी कागदपत्रांच्या आधारे मराठ्यांच्या उत्तरेतील मुलकी कारभाराचे ओझरते दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. तो करताना कागदपत्रांचा तारीखवार उल्लेख केला आहे.

मराठ्यांनी नर्मदेपलीकडे उत्तर हिंदुस्थानात आपला अंमल बसविला, तेव्हा तेथील राज्यकारभाराच्या व्यवस्थेसाठी त्यांनी मराठी सुभेदार नेमले. पण दैनंदिन कामकाजासाठी या सुभेदारांनी स्थानिक सेवकवर्गच नेमला. कमावीसदार, पटेल (पाटील), पटवारी वगैरे सेवक लोक उत्तर हिंदुस्थानचे भूमिपुत्र म्हणजे हिंदीच होते. साहजिकच त्यांनी केलेला पत्रव्यवहार त्यांच्या मातृभाषेतून म्हणजे हिंदीतून होता. त्यांच्या हिंदी भाषेवर त्या त्या प्रांताचा जबरदस्त प्रभाव पडलेला होता. त्यामुळे त्यांची पत्रे, संस्कृत भाषेप्रमाणेच फारसीमिश्रित हिंदी, भोजपुरी, बुंदेली, खडी बोली, डिंगली इत्यादी विविध भाषांचा प्रभाव असलेली संमिश्र स्वरूपाची आहेत. पेशव्यांनी आपली मराठी भाषा ही राजभाषा म्हणून उत्तरेतील स्थानिक लोकांवर लादली तर नाहीच, उलट स्थानिक लोकांशी त्यांनी व त्यांच्या सरदारांनी हिंदी भाषेतून पत्रव्यवहार केल्याचे दिसून येते.

प्रस्तुत टिपणात पहिला बाजीराव व त्याचा मुलगा बाळाजीपंत या दोन पेशव्यांच्या कारकीर्दीतील सुमारे तीसचाळीस हिंदी पत्रांतील आशय दिलेला आहे.

बाजीराव पेशव्याने माळव्याची मोहीम इ. स. १७२४ मध्ये अंबाजीपंत पुरंदरे याजवर सोपविली व तो दक्षिणेत परतला. नंतर अंबाजीपंत पुरंदरे याच्या लष्करात त्याने पुण्याहून जासूद पाठविला. त्या जासुदास पुरंदऱ्यांच्या लष्करात पोहोचवून देण्याबद्दल १६ नोव्हेंबर १७२६ च्या पत्राने त्याने गागली येथील राघवदास यास कळविले.

माळवा प्रांत काबीज केल्यानंतर तेथील छोटयामोठ्या जमीनदारांवर बाजीरावाने खंडणी बसविली. २७ मार्च १७२७ च्या पत्राने, बाजीरावाने सुभे उज्जैन येथील कटो परगण्यातील पटेल, पटवारी यांना त्यांच्या परगण्याची खंडणी ठरविण्याकरिता त्वरित भेटीस येण्याबद्दल आज्ञा दिली आहे. तसेच त्यांच्या कुवतीपेक्षा अधिक खंडणी बसविणार नसल्यासंबंधी आश्वासनही या पत्रात दिलेले आहे.

२४ ऑक्टोबर १७२९ च्या पत्रानुसार, बाजीराव पेशव्याने परगणे शहापूर येथील खंडणी-वसुलीकरिता कुसाजी पंडित याची रवानगी केली असून, त्यास खंडणी-खेरीज खर्चाकरिता एक हजार रुपये द्यावेत, अशी आज्ञा दिलेली आहे. पत्राचा पहिला भाग गहाळ असल्याने, पत्र कोणास लिहिले आहे ते समजण्यास मार्ग नाही. तथापि ते अस्सल असून, बाजीरावाचे आहे हे निःसंशय. कारण त्याच्या उर्वरित भागावर बाजीरावाचा शिक्का आहे. आमझरे (आमझेरा) परगण्याची खंडणी ठरविण्याकरिता तेथील जमीनदार उदेकर्ण मंडलोई यास आपल्या लष्करात सत्वर भेटीस येण्याबद्दल लिहिल्याचे २७ ऑक्टोबर १७३२ चे हे पत्र आहे. उदेकर्णाने निःशंक मनाने भेटीस यावे असे बाजीरावाने पत्रात लिहिले आहे. बाजीराव पेशव्याला कुंवर अमरसिंग जयदेव (५ सप्टेंबर १७३३), रावत सुदामादासजी, लाला उमेदसिंग, लाला देवीसिंग इत्यादींनीं (७ सप्टें. १७३२) त्याचे कुशल विचारले असून, भेटही पाठविली आहे.

इ. स. १७३४ नंतर नारो शंकर याची माळव्याचा सुभेदार म्हणून नियुक्ती झाल्यावर, राजगड येथील कुमार खरगोतसिंग याने त्याला एक पत्र लिहिले. नारो शंकराची आपल्यावर कृपा असावी, अशी विनंती त्याने पत्रात केली आहे. महंतपूर व लालगड येथील मंडलोई व कानुंगो यांना नारो शंकर याच्या हुकमतीत राहण्यासंबंधी मल्हारराव होळकर याने फर्मावले आहे (ता. २ डिसेंबर १७३४).

मौजे कुरोलीनजीक बाजीराव पेशव्याचा फौजेसह मुक्काम असता, त्याने तेथील पटेलास छावणीत येऊन आपणास भेटण्याबद्दल कळविले आहे, तसेच पटेल यास घेऊन येण्याबद्दल जासुदाची रवानगी केली आहे (१८ फेब्रुवारी १७३५). संस्थान वोडसे येथील प्रीतिसिंगासाठी रु. एक लाख एक खंडणी मुक्रर केली असून, तसे त्यास २७ जानेवारी १७३७ च्या आज्ञापत्राने कळविले आहे. सिरोंज परगण्याच्या सन १७३९-४० च्या जमाबंदीसंबंधी एक पत्र आहे. त्यानुसार मौजे परमे येथील पटेल, पटवारी यांनाही छावणीत भेटीस येण्याकरिता पाचारण केले आहे, तसेच जे स्वार पाठविले आहेत त्यांना खर्चाकरिता रु. दोनशे देण्याबद्दल कळविले आहे (२८ मार्च

१७४०). बाजीरावाने बऱ्हाणपुराहून मेहेरअली व नयनसुख या स्वारांबरोबर आज्ञापत्रे देऊन त्यांची रवानगी परगणे सकलारी येथील गुजराल यांच्याकडे केल्याचे ६ जून १७४० च्या एका पत्रावरून दिसते. बाजीरावाने मुघलांच्या छळापासून माळवा-बुंदेलखंडातील छोटयामोठया जहागिरदार-जमीनदारांची मुक्तता करून त्यांना संरक्षण दिले. त्यामुळे तेथील अधिकाधिक जमीनदार बाजीरावाच्या सेवेत येण्यास उत्सुकता दाखवू लागले. दि. ८ एप्रिल १७४२ च्या पत्रात, रावोजी बाबजी यांच्याकडे लाला जसवंतसिंह याने आणखी पाचजणासह पेशव्याच्या सेवेत येण्याची इच्छा प्रकट केलेली आहे. तर दि. ३० सप्टेंबर १७४३ च्या दुसऱ्या एका पत्रात, महराई येथील दिवाण पूरनमल याने, महादेव पंडित याला महराई येथील इत्थंभूत हकीगत कळविली असून, आपण केवळ तुमच्या भरवशावरच आहोत, असे लिहिले आहे. उत्तरेत मराठयांचा दबदबा कसा निर्माण झाला होता हे १९ नोव्हेंबर १७४४ च्या एका पत्रावरून समजते. या पत्रात लिहिले आहे की, महू येथील महाराजा सभासिंग जयदेव याने राणोजी शिंद्याकडे पैशाचा भरणा केला असून, बाकी राहिलेल्या ऐवजाचा तपशील गोविंदतात्या (पेशव्यांचा वकील) समजावून सांगतील. आपण त्यांच्या सांगण्यानुसार वर्तणूक ठेवू असें आश्वासनही पत्रात देण्यात आलेले आहे. परगणे तुमानी येथून मराठयानी काही घोडे खरेदी केल्याचेही एक पत्र आहे.

१७ ऑगस्ट १७४५ च्या एका पत्राने, विश्वंभर हजारी याने ठाकूर परमचंद यास साऱ्याची रक्कम रब्बी व खरीप हंगमात देत असल्याचे लिहून दिले आहे. दुसऱ्या एका पत्रात, वगरोदा येथील धनसूरदास, लालचंद, दलशाह इत्यादी चौधरींनी, आपण आपल्या गावांची जमाबंदी व बाकी सरकारात विनातक्रार भरून देत असल्याचे परमचंद ठाकुरास लिहून कळविले आहे. पेशव्यांच्या फौजेचे कूच होऊन ज्या ठिकाणी मुक्काम व्हावयाचा त्या ठिकाणी डेरे, राहुटया, वाहतुकीसाठी रस्त्यांच्या देखभालीची व्यवस्था, पूर्वतयारी, इत्यादीसंबंधी माहिती १७ ऑक्टोबर १७४५ च्या पत्रात मिळते. या पत्रावरून भय्या विधिचंदाची या कामगिरीवर नेमणूक झाल्याचे दिसते. तसेच सर्व व्यवस्था उत्तम असल्याचे राव शिवदास याने लिहिले आहे. एकंदरीत स्थानिक लोक पेशव्यांच्या सेवेत कसे घेतले जात होते व ते कोणत्या प्रकारची कामगिरी बजावीत होते ते या पत्रावरून कळून येते. परगणे सिरोंज येथील नेन, सबेनी, वगैरे गावांचा जमा वसूल या पत्रात दिलेला आढळतो.

आणखी एका पत्रात पठारी येथील जमीनदार चिमणसिंग व सुरतसिंग यांनी महादेव बाबाजी याला सनद करून देण्यासंबंधी विनंती केलेली आहे (२८ फेब्रुवारी १७४६). तसेच परगणे सिरोंजमधील खजेराऊ, मुंडार नन्हे, तपे भगवंतपूर, छीरहरी, तपे ठोकरे, पायसा वगैरे ठिकाणांच्या १७४६–४७ मधील जमाबंदी महसुलीची पत्रेही आहेत. माळव्यातील स्थानिक सुभेदार भोपतराम याने मराठयांचा सुभेदार रावजी

दयाजी सोधाजी यास, आपण त्याच्या हुकुमाप्रमाणे काम करीत असल्याची हमी एका पत्रात दिलेली आहे. १७ जुलै १७४७ च्या पत्रात, राजा रावबहादूर सिंग याने बाळाजी बाजीराव व महादेव पंडित यांना स्वतःच्या हलाखीच्या परिस्थितीचे निवेदन केलेले असून, आपल्याला वतन मिळावे, अशी विनंती केलेली आहे. राजा अमरसिंह जयदेव याने, बाबासाहेब रामचंद्र याला, झाशी येथे कामावर आपण रुजू झाल्यासंबंधी कळविले असून, आपल्या इनामास उपद्रव न देण्याबद्दल जुलै १० व १७ सन १७४७ च्या पत्रांत विनंती केली आहे. तसेच हप्तेबंदीने बाकी रकमेचा भरणा आपण करणार असल्यासंबंधी त्याने हमी दिली आहे. याखेरीज, काल्पी परगण्यातील मौजे सरसईच्या १७४७-४८ च्या जमाबंदीविषयीची आणि मौजे सुमेरी तपे भगवंतपूर प्रांत सिरोंज येथील तालुक्यांच्या व पेट्यांच्या जमाबंदी वसुलीचे कागद अभ्यासावयास मिळतात. शेख रोशन महंमद व खेमचंद यांनी परगणे रतनगडमधील गावांची एक लाख एक रुपये खंडणी आपण देत असल्याबद्दलची कबुलीयत लिहून दिली आहे. त्याचे पत्र आहे २ एप्रिल १७४९ चे. दि. ४ एप्रिल १७४९ च्या पत्राने पेशवा बाळाजी बाजीराव याने महाराजा विजयबहादूर याला, या खंडणीचा वसूल बिनबोभाट सरकारात भरावा व पावती घ्यावी, असे कळविले आहे. तसेच राज्याची आबादी करण्याबद्दल दतियाहून निक्षून लिहून कळविले आहे. ४ एप्रिल १७४९ च्या एका पत्रावरून, महाराजा विजयबहादूर याने स्वतःच्या राज्यारोहण प्रसंगी नजराणा म्हणून पंचाहत्तर हजार रुपये दिल्याचे कळून येते. महंत वल्लभ सरवजी इत्यादी साधू गोसावी मंडळींनी बाळाजी बाजीरावाचे शुभ चिंतून त्याला आशीर्वाद दिले आहेत. याशिवाय जासुदांकरवी गढाकोटा वगैरे ठिकाणची बातमीपत्रे, सुभा माळवा येथील सरकारी जमाखर्चाच्या नोंदी, वगैरे प्रकारचा अभ्यसनीय असा हा हिंदीतील पत्रव्यवहार आहे.

पुणे अभिलेखागारातील अशी पत्रे निवडून ती प्रसिद्ध करणे तसेच, त्यांचा अधिक अभ्यास होणे जरूर आहे.

■ ■

Maratha civil administration in the North as seen through Hindi records.

Summary

This note is based on some thirty original Hindi unpublished letters in the collection of Pune Archives (Peshwa Daftar), Pune. The Hindi records consist of the correspondence of revenue officers in the Maratha administrative

set up in the North like kamavisdars, patels, patwaris and many others, who were mostly north Indians. The letters discussed here pertain to the period of Peshwa Bajirao I and his son Balajirao.

■ ■ ■

BISM Quarterly 61 : 1, July 1982

Chaturbhrishti in the Rigveda

D. V. Chauhan
Bombay

The word Chaturbhrishti is an *ekapadika* in the Rigveda (RV. 10.58.3). It occurs in the Atharva Veda also only once (AV. 10.5.50). Monier-Williams has derived the word *Bhrishti* from *bhrish*–' to be strong, or vehement ' and is inclined to consider it to be a nominal verb from *bhrisha*. *Bhrishti* means ' a spike, point, top, corner, edge '. As is well known, the Sanskrit Dictionary by Monier-Williams was revised in 1899 and based mostly on the Péterberg dictionary, compressing as much of the material as possible, giving exact source when found important. This dictionary gives the meaning of the Rigvedic occurrence 'four cornered, quadrangular,' though with a wrong reference as RV 10.59.9. In fact it is RV 10.58.3. The Atharva Vedic notice means ' four-pointed ', according to this dictionary. Mayerhofer's etymological dictionary merely repeats Monier-Williams.

It is intended here to suggest that the Rigvedic, and the Atharva Vedic term *Chaturbhrishti* means and stands for the four elements, which were later considered to be five in the Upanishadic stage.

No Indian language source, other than the ones mentioned above, notices the existence of only four elements directly. It is Aryabhata, the elder great mathematician, writing in Shaka 421, expressly mentions only four elements and does not include *ākāsha* as an element. It is only the Upanishads which have introduced the fifth element. Maitrā-

yani and others accept the five elements and expound them[1]. It seems that Kapila's *sānkhyadarshana* had adopted the concept of five elements, in as much as the same has been reproduced by Ashvaghosha, writing in the first century A.D.[2] :

Tatra tu prakrutim nāma viddhi prakrutikovida
Panchabhutany-ahankaram buddhimavyaktam eva cha

in his life of Gautama, who discarded the philosophy of the Sankhyas. I am not in a position to say whether Ashvaghosha has mentioned Gautama Buddha holding four elements. But it is generally known that, at least the Vaibhashika School of Buddhism held that there were only four elements.[3] This very source notes that the Jainas also had similar faith. This source further quotes that Āryabhata held the concept of four elements as "one of the key problems of world outlook–the essence of the universe[4] :"

Vittabhapanjaramadhye Kakshyapariveshtitah Khamadhyagatah,
Mrujjalasikhivāyumayo bhugolas sarvato vrittah.

Bongard-Lenin also informs that the Charvakas, or the Lokayatas held that there were only four elements and that there was no-*ākāsha* 'ether' to be entertained. This is recorded by Haribhadra and Madhavacharya in their encyclopaedias of Philosophy.[5] These anthologies are rather late. It is to be noted that Shankaracharya[6], living in C. 788–820 A. D, commenting on his guru's *Gaudapadakarikas*, has explained that the Lokāyatikās had belief in the four elements only, though he rejects the view. He expounds—

bhutaniti cha-iti. Pruthivy-ap-tejo-vayavas
tattvāni tāni cha chatvāri bhutāni
jagatkāranāni-iti Lokāyatikās, tadapi Kalpanāmātram.

It is interesting to find that Biruni (writing in 1030 A. D.) has cited the following statement by Aryabhata and his disciples : "It is sufficient for us to know the space which

is not reached by the solar rays. We do not want the space which is not reached by the solar rays, though it be in itself of an enormous extent. That which is not reached by the perception of the senses and that which is not reached by perception is not knowable.

Now about the term *Chaturbhrishṭi* in Rigveda 10:58:3. The Suktas 57, 58, 59 and 60 relate to one Subabdhu, a deceased brother of Bandhu, Shrutabandhu and Prabandhu. The surviving brothers lament the death of Subandhu. The *sūkta* 58 is a pure and simple lamentation poem, in the true spirit of the *Marthiya* of the Iranian and Urdu languages, though this literary form has not survived either in the Sanskrit or in any other Indian language. Urdu has borrowed *marthiya* from the Iranian. Though the technical term *marthiya* is Aarbic, the form and its tradition are purely Iranian[7].

The 58th *sukta* comprises of 12 *mantras* in the *anushtubh* metre of 32 syllables each, equally divided into four *Pādās.* In each stanza the first *pāda*, that too excepting the first two syllables, is different, and the remaining 26 syllables are repeated in all the *māntrās.* Thus, instead of 384 syllables required, there are only 98 syllables, making 12 *anushtubh mantrās.* The third stanza is :

Yat te bhumim Chaturbhrishtim mano jagāma durakam,
Tat te ā vartayāmasi iha Kshayāya jivase.

The term *Chaturbhrishti* is an adjective qualifying *bhumi.* So the most appropriate meaning, serving the context of the term, rather ought to be the land, earth comprised, made up of the *chaturbhrishti*, the group of the four elements. The meaning of *bhrishti* 'strength, vehemance' also fits in well in that the elements are the essence. Here the meaning of the word '*jagat*' is 'going'. The places, reached by the departed mind, *mano jagāma durakam*, are given by the syllables 3 to 8 in each of the first *pāda* of each *mantra.* Yama Vaivasvata is mentioned in the first *mantra*, earth and heaven,

divam yat prithivi, in the second, earth comprising four elements, *bhumim chaturbhrishtim* in the third, the four quarters, *chatasrah pradishah* in the fourth, ponds-lakes, *samudram arnavam* in the fifth, the moving light, *marichih prāvatah* in the sixth, waters and plants, *āpah oshadhih* in the seventh, the sun and the dawn, *suryaṁ ushasam* in the eighth, big mountains, *parvatān bruhatah* in the ninth, all wind, *Vishvam jagat* in the tenth, further than the distant, *parāh parāvatah* in the eleventh and the past and the futures *bhutam bhavyam* in the last. Thus the elements *āp*-water is referred to in 5 and 7 *mantras*, earth and its ancillaries in 1, 2, 3, 4, 9, 11 and 12; fire in 6 and 8; and lastly wind, *jagat* in 10.

So, in short, the whole *sukta* is a lamentation par excellence, grief and agony being superbly expressed in minimum number of words.

That only four elements are visualised by the Rigvedic Aryans is amply borne out by the contents of the hymn RV 10·90. Of the 9 *mantras*, in the first 5 and the last, the gods Mitra, Varuna, Indra and others are implored for the welfare of the people, *nah*. In *mantras* 6, 7 and 8, the four elements and their consequents are invoked to make their life pleasant and agreeable. Wind, *vāta* is invoked in the 6th *mantra*, water, *sindhu* in 6, earth and the heaven, *prithivi*, *dyaus*, in 6, 7 and 8 and lastly fire, *surya*, *nakta*, *ushas* in 7 and 8. All the things mentioned come under the four categories.

The Pahlavi language preserves *z'hk* Zāhag element in the words for water, fire, air, earth[8]. This stem *Zaha-g* is cognate of Vedic *bhrishti*. The original sense is preserved in Avesta and Pahlavi, meaning elements. It is also known that the Greeks and the Romans had only four elements[9]. The Pahlavi amply confirms and clarifies that the Rigvedic term *Chaturbhrishti* specifically notes four elements only. This lays down that the concept of four elements belongs to the Indo-European period.

In the ancient land of Iran, the doctrinal eoncept of four elements is of unbroken, continuous growth. The *Bundahisn* declares[10] that, from Endless Light is shaped the fire (first material form), which in turn gives rise (by progressive condensation) to the wind, whence water, and finally the earth. The Manichaean tradition describes Zurvān, the supreme god, father of greatness, as a four-faced god[11]. Zurvān's four-fold nature, manifested under other forms as well, has been connected with four elements. Iranian mythology interprets the lion, crater, snake and crow as representing severally, fire, water, earth and air. This accords with Herodotus' statement that the Persians venerated the elements. It may simply be a question of the Greek doctrine of the four elements.[12] The Indian four-faced Brahmā has definitely something to do with the Iranian Zurvān. Kuh-i-Xwāja, " Mount of the Lord " is a hill in Sistān rising 150 metres above lake Hāmun. On the southern slopes, the ruins of a temple and palace have been excavated by Aurel Stein, E. Herzfeld and Gullini. The fire chamber in the temple appears to have consisted of a *chahār tāq* or tetrapyle (a cupola on four corner-piers) surrounded by a circumambulatory.[13] It may be hinted here that the four cupolas appearing in the four corners of a mosque is akin to the Sistāni design.

The concept of four-elements has continued unabated in the Iranian life and literature. The concept is recorded by any Iranian lexicon, in the Arabic garb, in the expression '*anāshir-i-arba*', the four elements'. In the early Dakkhini Hindi, or Dakni Urdu, Burhānud-Din Jānam, in his Irshād-Nāma (written in 990 AH-1582 A. D.) wrote[14] :

Avval paidā kiyā safā bāzad kayatā hai havā 261
Havā the hai bāv sarup bare sarup bare paithā agan rup 262
Agan the yo kayatā jal jal the kayatā dekho thal 263
Tu aisi Qudrat kerā bār Kiye 'anāshir un yo Chār 280
Chār milāya har yak thāvU Kar ye khāki vajud navu 281

Chār 'anāshir kar yak thār kayatā vajud khāki bār 282

Mullā Nusrati, the great poet of Bijapur, writing in 1068 A. H (1658 A. D.), records in his *Gulshān-i-Ishq*[15] –

Murakkab har yak jism yo nāmdār
Murattab kiyā tu 'anāshir so chār 1.41

Thus it comes out that the concept of four elements is born in the Indo-European stage of the Aryan culture, has been recorded by the Rigveda in the compound *chaturbhrishti*, continues in the Indo-Iranian period, and survives on the Iranian side to-date.

■ ■

References

1. Limaye, V. P. and Vadekar, R. D. *Ashtādasha Upanishadah* (Pune, 1977) : *Maitrayani*, p. 67, *Aitareya*, p. 330.
2. *Buddhacharitam* by Ashvaghosha (Delhi : Chowkamba, 1966) Canto 12.18.
3. *Annals* (Pune : Bhandarkar Oriental Research Institute), Vol. 58–59, 1978, p. 72.
4. *Ibid.*, p. 73.
5. *Ibid.*, pp. 72–3.
6. Apte, V. G., *Shānkarabhāshyasameta Gaudapādakārikā* (Pune : Anandashrama, 1936), p. 83.
7. *Annals* (B. O. R. I.), Vol. 58.59, 1978, p. 73.
8. Mackenzi, D. N., *A Pahlavi Dictionary* (London, 1971).
9. *Annals* (B. O. R. I.), Vol 58.59, 1978, p. 72.
10. Duchesne Guillemin G., *Religion of ancient Iran*, tr. by K. M. Jamaspasa (Bombay, 1973), p. 212.
11. *Ibid.*, pp. 131–2.
12. *Ibid.*, p. 173.
13. *Ibid.*, p. 167.
14. Siddiqi, A., *Irshād-nāma of B. Janam* (Hyderabad, 1968).
15. Abdul-Haque, *Nusrati's Gulshan-i-Ishaq* (Delhi, 1944).

■ ■ ■

BISM Quarterly 61 : 1, July 1982

Maratha intervention in Jodhpur civil war, 1724-1728

Ashok Kumar Arora
Bombay

Maharaja Ajit Singh of Jodhpur died on 23rd June 1724 and he was succeeded by his eldest son Abhai Singh. The second son Bakht Singh was promised Nagor by Abhai Singh, but Anand Singh aud Rai Singh, the third and fourth sons of Ajit Singh, challenged the succession of Abhai Singh, which was recognized by the Mughal Emperor of Delhi. Anand Singh and Rai Singh were supported by Thakur Devi Singh of Pokaran and several other chiefs of Marwar. As the Marathas were active in Gujarat during this period, they came to Jalore to seek the military help from the Marathas. Soon they occupied Godwad, Sojat, Jaitaran and other paraganas and plundered some other places of Marwar. They threatened even Jodhpur. The Mughal Court ordered Savai Jai Singh to go to Jodhpur and terminate the civil war of Jodhpur in favour of Abhai Singh. On 1st August 1724, Abhai Singh married Vichitra Kunwari, the daughter of Savai Jai Singh, so as to secure the military help from the latter. Savai Jai Singh sent Rai Shivdas Khatri to the help of Abhai Singh, while Maharana Sangram Singh of Mewar sent Kanha Pancholi to the help of Abhai Singh, as Vichitra Kunwari was the grand-daughter of the late Maharana Amar Singh.

On the call of Anand Singh and Rai Singh, the Marathas came upto Jalore, but seeing the concentration of various armies, retired to Gujarat, while Anand Singh and Rai Singh

went towards Idar. Savai Jai Singh met Abhai Singh at Rian, 30 m. s. w. of Merta, but retired to Delhi without confronting the Marathas.[1] Anand Singh and Rai Singh now began to plunder Idar paragana, which was granted to Abhai Singh by the Emperor. Amidst such circumstances Abhai Singh was repeatedly ordered by the Emperor to go to the help of Sarbuland Khan, who was hardpressed by the Marathas. As Abhai Singh was guarding Jodhpur against the probable attacks of Anand Singh and Rai Singh, he requested Savai Jai Singh and the Maharana of Mewar to send their contingents to the help of Sarbuland Khan. While Abhai Singh wanted to save the Idar paragana, the Maharana of Mewar wanted to capture it, as it once belonged to the Mewar State. Savai Jai Singh advised Abhai Singh to sell the paragana to the Maharana of Mewar. On the other hand, Anand Singh was planning to attack Jodhpur. A kharita from Abhai Singh to Savai Jai Singh dated 12th March 1725 / V. S. 1782 Chait sud 10 states :-

आणंदसिंह दीषणीयां था वात करनै सगाई करे छै नै
दीषणीयानु कहै द्यै इसरा तरफ आवो सो दीषणी उली तरफ
आया तो फैंर हकीकत ली लीषावा न दीषणी आठी न आया तो
अहमदाबाद पोहची उली तरफ दीषणी आवे तरे जावतो कीयो
हीज याहीजे संवत १७८२ चैत्र सुद १०

The Kharita states that Anand Singh was negotiating for matrimonial relations with the Marathas so as to secure their military aid. Hence Abhai Singh requested Savai Jai Singh to come to his rescue, if the Marathas invaded Marwar for the cause of Anand Singh and Rai Singh. The Marathas went to Idar and Anand Singh with their help occupied many thanas, which is clear from a draft Kharita written by Savai Jai Singh to Abhai Singh dated 29th September 1725,

अप्रंच दीवांण (Maharana) को लिख्यो आयो जो प्रगना
इडर मै दिषणी आवै छा जनीयत-भेजि जावगा

The Maharana sent Daulant Singh to suppress Anand Singh and Rai Singh. Abhai Singh also wanted to go to

Gujarat, but he was not prepared to work under Sarbuland Khan; hence he agreed to part with Idar, if the Maharana killed his rebel brothers.[2] The revenue of the paragana was considerably reduced due to devastations by the rebel brothers of Abhai Singh and the Marathas. In February 1726 Anand Singh went to Sirohi for collecting the troops and for invading Sojat and Jaitaran in Marwar, while Rai Singh went towards Siwana with the intention of creating disturbances in Jodhpur and Phalodi. The rebel brothers created disturbances near Merta; hence Abhai Singh gave up the intention of going to Gujarat as a nominee of the imperial cause and offend the Marathas at this juncuture. On 25th April 1726 Savai Jai Singh asked Abhai Singh to inform him the whereabouts of the Marathas and the details of their alliance with Anand Singh and Rai Singh. The Mewar army sent against the rebel brothers had failed to subdue them. However, Abhai Singh was shrewd enough to delay the " gona ceremony " of Vichitra Kunwari so as to ensure continuous military support from Savai Jai Singh and the Maharana of Mewar. On the other hand, Anand Singh and Rai Singh were not getting concrete support from the Marathas. Hence they approached Sarbuland Khan, but the latter did not respond.[3]

In July 1726 Savai Jai Singh sent Joshi Shambhuram to Satara with a request to Raja Shahu that the Marathas should break off negotiations with Anand Singh and Rai Singh. On 4th September 1726, Savai Jai Singh wrote to Abhai Singh to give a jagir to his rebel brothers to avoid disturbances. On 6th September 1726 Savai Jai Singh wrote to Bhandari Raghunath, the minister of the Jodhpur State–

अर आण्दसंघ दीषण्या सौ सगाओ वगैरह ठहरावै छै
लीको जतन अनरज पहौची अर जोसी संभूराम नै आरो दिषण्या
की त्रफ भेज्यो छो अब है वात लीषी छै अर राजा साहु नै भी
लीष्यो छै सो फौज का सरदार ने ताकीद करि आणंदसंघ
की रद्दबदल गोकुफ रषावला अर बठा का साहुकारा ने....

का साहुकारा ने लीध्यो जो आणंदसंघरायसंघ बैठवा नै....
चाहै छै अर वा कने ठाकुर लोग छै सो जागीर चाहै छै अर
चाकरी करवो कौ करै छै सो बात राय छै तो आणंदसंघ....
सोवा ठाकुर लोगा सु सलाह कर ज वात गे फीसाद मीटै अर पातसाह्या....
सौ करोला भादवा वदि ६ संवत १७८३ इलीध्यो[4]

As Abhai Singh had asked the Maharana to kill his rebel brothers, on 25th July 1727, the Maharana wrote to Savai Jai Singh to kill Anand Singh and Rai Singh for him. As Savai Jai Singh did not respond actively, the Maharana sent Dhabai Nagraj and Thakur Jait Singh Shaktavat of Bhinder, who occupied Idar, but Anand Singh and Rai Singh fled and began to plunder territories of Mewar. Hence the Maharana initiated overtures with them and against the wishes of Abhai Singh he granted them the Idar paragana except a few districts, adjoining the borders of Mewar. In the beginning Abhai Singh did not approve of this settlement, but ultimately recognized it in August 1728.

The stand of Anand Singh and Rai Singh against the powers of Jodhpur, Jaipur and Mewar was one of the few heroic events in the history of Rajasthan. The Marathas could not exploit the civil war to their advantage as they were yet in the process of expansion.[5]

■ ■

References

1. *Jaipur Records*, Additional Persian Vol 1, p. 121; *Sitamau Marwar Khyat*, Vol 2, 183.
Draft Parwana from Savai Jai Singh to Shivdas Khatri, Vikram Samvat 1781 Margshirsh Vad 7/26th Nov. 1724.
Jaipur Records.... *Arzdasht* Kesari Singh Naruka to Savai Jai Singh, 31st Oct. 1724, *Jaipur Records*, Bikaner.
Draft Kharita – Savai Jai Singh to the Maharana, V. S. 1781 Margshirsh Sud 8/1724 Nov 13, *Jaipur Records*,

Bikaner Dastur Comwar, Vol 3, Page 691 about Shivdas Khatri.

2. *Jodhpur Kharita* No. 32 old No. 7/22/2 from Abhai Singh to Savai Jai Singh, VS. 1782 chait sud 10/12th March 1725 *Jaipur Records*, Bikaner. *Draft Kharita* new No.135 old 30, Bundle No. 4/492, Doc. No. 2 to Abhai Singh, dated 29th Sept. 1725/VS 1782 Asuj Sud 4 *Jaipur Records*, Bikaner.

3. *Jaipur Records Hindi* Vol 5, pt. 8, pp. 74–76; Sitamau *Draft Kharita* – Savai Jai Singh to Abhai Singh, 25th April 1726/VS. 1783 Vasakh Sud 5 *Jaipur Records*, Bikaner.
Jaipur Records Hindi, Vol 5, pt 8, pp. 69–71; Sitamau, from Dhabhai Nagraj to Savai Jai Singh dated 3rd July 1726.

4. Parwana, Savai Jai Singh to Rai Shivdas, No. 84 B. N. 12/12/10 Basta 3
Draft kharita No. 2, Basta No. 3, Doc No. 3/255 *Jaipur Records*, Bikaner. Savai Jai Singh to Abhai Singh, 4th Sept. 1726/VS 1783 Bhado Vad.
Draft kharita No. 1 old No. 22/17, Bundle No, 4/539, Doc. No. 3/4 *Jaipur Records*, Bikaner, dated 6th Sept. 1726/VS1783 Bhado Vad 6.
Jodhpur Record kharita No. 7, pad No. 5, Savai Jai Singh to Bhandari Raghunath, 7th Sept. 1726/VS1783 Bhado Vad 7.

5. *Udaipur kharita* No. 40, Maharana to Savai Jai Singh, 5th July 1727/VS1784 Savan Vad 3, *Jaipur Records*, Bikaner. Abhai Singh to Savai Jai Singh, 26th July 1727/VS1784 Savan Vad 4, *Jaipur Records*, Bikaner.

■ ■ ■

BISM Quarterly 61 : 1, July 1982

Khatapatras : an important historical source material on 18th century Ahmedabad

Yatindra Dixit

H. K. Arts College, Ahmedabad

The *KHATAPATRAS* form an impartant source for writing urban and socio-economic history of our country. Even though India had basically an agrarian economy and set up in the pre-nineteenth century, it had a country wide urban nexus which linked different towns and cities through administrative system and trade routes. During the Mughal period some towns had emerged as religious centres and a few towns like Murshidabad had assumed importance as centres of political activities. In Gujarat, cities like Ahmedabad and Surat emerged as manufacturing and commercial centres, and the trading activities of these centres got stimulated as a result of the operations of the European East India Company since the early years of the 17th century. Much useful information is available relating to this subject in the regional sources. The Khatapatras in Gujarat constitute an important source material for writing and evaluating aspects of social and economic activities in Gujarat in the 18th century.

Stanley K. Schultz, in his paper "*An approach to a Theory of Urbanization*", has classified the urban areas into the following five types : (i) administrative centres, (ii) religious centres, (iii) military centres, (iv) market centres, and (v) cultural centres.[1] But such a classification cannot always be exclusive. Certain cities create a complex problem for a historian regarding the emphasis. Ahmedabad is a case in point.

Founded in 1411 A. D. by Ahmad Shah, a Sultan of Gujarat, Ahmedabad had already earned a reputation as a trading and manufacturing centre before it passed to the Mughals in 1573. The Mughals established peace and political stability there. These, together with other factors, such as its location on the major trade routes, the security of the person and its comparative proximity to the major sea-routes of Gujarat such as Ghogha, Cambay, Broach and Surat, helped in stimulating its trading and manufacturing activities. The emergence of the English and the Dutch in the beginning of the 17th century as buyers of Ahmedabad goods including cotton and silk textile goods, paper and indigo, provided a further stimulus to the business enterprise of Ahmedabad. Gillion has particularly emphasized the role of the traditional institutions like the *mahajans* and *nagarsheths* and *panch*, in the social and the business life of the city. He had also emphasized the part played by the *pols* and *sheries* in the day to day cultural life of the people.[2] But Gillion has missed the most important source-material in his valuable study, viz. *khatapatras*, with the result that we are getting from his book the social and economic picture of the 17th century as drawn only by foreign travellers and merchants who visited the city. The *Khatapatras* in question give the first hand and direct account of the social and economical life of the city and this helps us to view the internal working of the city from the point of view of the city-dwellers themselves, rather than from the cursory observations of the travellers.

The *Khatapatra* is a legal document pertaining to the purchase, sale and mortgage of houses, shops and land. They provide useful information on the prices at which transactions were settled, the name and caste affiliation of the persons engaged in the transactions, local and suburban markets and the nature and the location of property. Thus, we get a detailed description of the house, the street and the *pol*, where it

was located. The *pols* and the *Mohalas* and the *Streets* were group of houses having common gates and with the existing community organisation they played a very important part in the socio-economic and cultural activities of the city dwellers. The neighbouring houses and shops, their owners and their castes or sub-castes also figure in the *Khatapatras*. The legal nature of the transaction required the parties concerned to be cautious about the terms of transaction. To give permanent and universal character to the contract, the dates of the contract and the names of persons then holding power and position at the central as well as the regional and local levels were invariably stipulated in the documents.

A large number of *Khatapatras* pertaining to Ahmedabad and its *Puras* (suburbs) are acquired by the B. J. Institute of Learning and Research, Ahmedabad. A reference is made to them in subsequent paragraphs. About half a dozen documents are in Persian, more than 90 *Khatapatras* are in old Gujarati language written in Devanagari script. The documents are in the form of thick white cloth. These, together with the use of high quality black ink, have enabled them to withstand the ravages of the time. I have published a few Khatapatras[3] which give the first hand information on the names of the sellers and the purchasers, their castes and *Gotras*, their neighbourhood and the *pols* or the *puras* in which the property in question was located.[4]

One of the *Khatapatras* pertains to the *Pallu*, which, if literally translated, means money given by the bridegroom to the bride as her personal property. This was not a dowry. In view of the fact that the girls were married at a very early age and numerous girl brides became widows, the Pallu in Gujarat was devised to function as an insurance against insecurity. The Pallu amount varied from caste to caste. The *Khatapatra* pertaining to Pallu[5] is a very important document from the point of view of the social life and the institutions of Gujarat.

It is regarding a dispute which took place between Kuverdas Dharamdas and his father-in-law and sisters-in-law on Thursday, March 19th, 1713. Kuverdas lived in *Jharola Pol* which was adjacent to *Nagjibhudher's pol* where his bride's house was located. Kuverdas belonged to the Jharola vania caste and married a girl named Mithi. Mithi died soon after she delivered a baby and the son also passed away soon thereafter. In keeping with the social conventions in those days, Kuverdas had paid the amount of Rs. 410/- to his father-in-law as Pallu. But on the death of his wife and son, Kuverdas claimed the amount. The refusal on the part of Laldas, the father-in-law and Sundarbai and Rahibai, sisters-in-law, led Kuverdas to file a suit in the court of law and Laldas was required to pay the full amount to Kuverdas. A few highly significant issues emerge from this Khatapatra. Firstly, the Pallu amount was highly prohibitive. At a time when a large house or a shop could be purchased at a rate of Rs. 300 to 500, as most khatapatras show, the Pallu amount as specified in this case meant a fortune for a man who aspired to be a husband.

The document G. A. R. No. 8829 is dated Monday, August 4th, 1706 and provides information on the sale of the shop in Shaikhpur, then the suburb of Ahmedabad, on the west of the river Sabarmati, and now within the municipal limit of Ahmedabad. The seller was one Kuvarjee Yadav Kapashi belonging to the Zarola Vania caste. Is should be rememebered that Zarolas (or the Jharolas) were not a caste by themselves but they denoted the place of their origin or the place from where they migrated. The Brahmins of Gujarat also bore the caste name of Jharola Brahmans. One of the *Khatapatras* gives the caste name of one Nandaram Kuvarjee Dave. He belonged to Jharola Brahmin caste. A nineteenth century account informs that there were as many as eighty-four subcastes among the Brahmins and Vanias.[6] *Mirat-e-*

Ahmadi, which was completed in 1761, also mentions 84 subcastes among the Brahmins and Vanias. The Jharolas took their name from the town of Jharol, a trade centre in Marwar. We can thus assume that the Jharolas were the migrants from Rajasthan and they migrated to exploit economic opportunity which the urban centres of Gujarat offered in the medieval times. Kuvarjee sold his shop to Virji Kapashi and Mohandas Kapashi, the brothers belonging to the same caste. The word *Kapashi* is significant. It is a common knowledge that Ahmedabad was a renowned centre of indigenous textile industry and it contained a large population of weavers and merchants dealing in textile goods. The word *Kapashi* literally means a person who deals in cotton. The *Khatapatra* in question does not give information on the profession of either Kuverjee Kapashi, the seller, or Virjee and Mohandas Kapashi, the purchasers, and we can only infer that they were as their surname denotes, cotton-dealers. This is indeed a very valuable information which, together with other sources, could be utilized for further enquiries.

The *Khatapatra* No. 8837 provides useful information on the sale of a house in Iḍalpur (now known as Madalpur), then lacated to the west of Ahmedabad city across the river Sabarmati. A house was sold by Revadas Madhavji Shah belonging to Jharola Vania caste to one Shah belonging to the same caste. This sale deed is dated Saturday, December 17th, 1715, and it gives a detailed description of the house, and its neighbourbood. The house was sold at a price of Rs. 251. Significantly the sale deed refers to '*Panch Shrestha*' and '*Panch Mahajan*' along with the local political dignitaries like Bakshi, Kanungo, Kotwal and Havaldar. In view of the fact that the institution of *Mahajan* played an important role in business life of the city, the names of *Mahājan* have been involved. Most of the *Khatapatras* refer to the heads of Ahmedabad *Mahajans*. These tended to streng-

then the legality of the contract.

The *Khatpatra* N. 8840 refers to the sale of a house, located at Adhyaru Sheri in the Jamalpur ward of the city, on Thursday, July 15 th, 1725. The document gives a picturesque account of the battles for political supremacy amongst the various contenders. It shows the way in which Hamid Khan collaborated with Pilajirao Gaekwad and Kanthaji, the Maratha Sardars and how he got rid of his rivals Sujat Khan, Ibrahim Khan and Rustum-Ali-Khan and assumed political power. This is well corroborated by Ali Ahmad Khan, the celebrated author of *Mirat-e-Ahmadi*. The *Khatapatra* informs that Hamid Khan not only exacted the Ziziya and the chauth from the town's people, but also " the dues from the castes " in order to pay the heavy amount due to the Marathas. The word ' Nyat Chorasi ' is particularly important as the numerous caste organizations had to pay their dues to the victorious army. Though the *Khatapatra* does not mention how Hamid Khan exacted money from the members of the various castes, it is implied that he did so through the leaders of the different castes.

Thus, the *Khatapatras*, though only legal documents relating to transactions in property, throw important light on various aspects of social and economic life of the region. The *Khatapatras* have a fair degree of continuity and they also cover a long period. Seen in their totality, they might enable a researcher to take into consideration the neglected aspects of social and economic life and institutions in the city.

■ ■

References

1. Stanley K. Schultz, " An Approach to a theory of Urbanization ", *Studies in Urban History*, (Ed). J. S. Grewal and Indu Banga (Amritsar, 1981), pp. 8-17.

2. Kenneth L. Gillon, *Ahmedabad : a Study in Indian urban History* (California, 1963), pp. 11–36.

3&4. Y. I. Dixit, 'Moghal Padashaha Aurangzebna Samayanu–Gujaratnu eka Hatasya Vikrit Khatpatra', *Swadhyaya*, Oct, 1976, pp. 4 to 27; " Moghal Padshah Farukhashiyarana samayanu Gujaratnu eka Ghruhavikraya Khatapatra " *Journal of the Gujarat Research Society*, Vol. 41, July–Oct. 1979; "Moghal Padshah Muhammadshahna samayanu Gujaratnu Gharana Hissani Vahechaninu eka Khatpatra ", *Vidya*, Vol. xx, January 1977, pp. 28 – 39. etc.

5. Khatapatra No. 8834, B. J. Institute of Learning and Research, Ashram Road, Ahmedabad, 380009.

6. For details, see Dalpatram Dahyabhai, *Jnyatinibandh* (Ahmedabad, 1849).

■ ■ ■

APPENDIX

A specimen of a 'Khatapatra' (खतपत्र)

मोगल पादशाह मुहम्मदशाहना समयनुं गुजरातनुं 'घरना हिस्सानी वहेंचणी' नुं एक खतपत्र (अप्रसिद्ध)
(See *Vidya,* Vol. XX, January, 1677)

खतपत्र

1 [श्री] गणेशाय नमः । स्वस्य (स्ति) न (नृ) पं (प) विक्रमार्कर्के (र्क) सं (स) मे (म) याती
[त] संवत (त्) १७
2 अषाडादि ८१ वर्षे सा (शा) के १६४७ प्रवर्तमाने माहासोतं (मासोत्तम) मासे सू (शु)
3 [भ] कारी प्रथं(थ) म आषांड मासे क(कृ) स्नपषे (क्षे) त्रि.(तृ) तीया तीथौ – गुर् (रु) वासरे
4 घरनो ही (हि) सो (स्सो) वेचाथी (तो) लीधो तेहनु (तेनु) ष (ख)-तपत्रमा भील्पी (लि) ष्यं (ख्य) ते आदोहे
5 श्री गुर्जराधिश अगंजगंजने री (रि) पूरायराया-रायानमान-मृ (म)-
6 द (र्द) न सकलराय रायान श(शि) रोमणी(णि) अभीनव मात्रे (तं) डा (ड) अवं (व)
7 [ता] खाचा अवीचल पू (पु) न्य(ण्य) पवी (वि)त्र संग्रामा(म) रणा-(ण) धि (धी) र दानैक वि (वी)
8 [र] ज (य) वन कुलती (ति) लक पातसाहा श्रीश्रीश्रीश्रीश्रीश्रीश्री ७ मेहे
9 मदसाहा गाजी सा (शा) झा (ज) हानावा (बा) द मध्ये वी (वि)जे-(ज) [य] राज (जय) क्रियते तत्रग्र
10 हे दि (दी) वान श्रीप नजाममूलक घेषणा मध्ये वीजेराज क (क्रि) यते तत्र
11 तत्र एहे (अह) मदावादनगरे सूबे साहब नवा (वा) प (ब) श्रीप हामदषा (खा) न गनी–

12 मने तेडी आ (ला) व्या छे. सुजातषा (खा) नने मारीने तथा अलरामकुलीने
13 मारीने गुजरातनी पं (खं) डी (ड) [णी] लेईने रूस्तं (स्त) म अलीषा (खा) नने मारीने अं (अ) म
14 दावादनो जीजीओ चोगणो लेईने : नात्य चोरासी वेरो लेव–
15 अ घे तत्र ग्रहे दि (दी) वान श्री प मेहेता मारलीधर नामने तत्र सेहेर
16 मध्ये पातसाही दि (दी) वान श्रीप मोहिम्मं (म्म) नषा (खा) न नामने तत्र पातसाही
17 बगसी (बक्षी) वाकानवेश मीरजा अैमनतदारषं (खा) न नामने तत्र घरांमा
18 घ रांम (धर्माधर्म) विचारनार था अ (य) काजी श्रीप मूस्तफिषा(खा) न नामने हजूर गत्र
19 आ (गया) छे काजीना पुत्र कजा करे छे तत्र काजीना नायब श्रीप मेहेमंद हजे-
20 सन नामने तत्र काजीना षू (खू) टीआ मीआ मोहोस्मषा (खा) न तत्र लष (ख) ना–
21 मीआ अशिकुला नामने तत्र मूफती श्रीप तत्र अदालत्प (त) दारो–
22 गो श्री मीरजा रहेमाषा (खा)न नामने तत्र शेहरे कोटपा (वा)ल श्रीप न [।]–
23 यष अलेअआरष (खा)न नामने तत्र मूशरफ श्रीप तत्र जै (ज) मालपुरे
24 चोतरे हवालदार घर तत्र काहानुगो (कानूंगो) मीआ लालणा सेठ नंद रहीदा–
25 सपाल मध्ये सेठ गरधर धोला एवं पंचमाझान सं (स) मस्त कुलाणी (नी) प्र–
26 तीपालै चोतरानो संमषधेस्तुर माफ छे आद्येहे श्री जला (मा)ल पु–
27 र मध्ये टा (टो)कर साहानी पोल मध्ये अघा (ध्या) रूनी सेरी माहे ष (ख) ड कि (की) उन्ना (त्त)–
28 ली (रा) मू (मु) ष (ख) नी ते मधे (ध्ये) घे (घर) १ मध्ये ओरडा २ ओरडा १ पूरवानी (पूर्वनी) मार–

29 नो ओरडो साहा वाछडानो लागनो छे ते साहा वाछडा देवलोक पा–
30 मा (म्या) त्याहारे (त्यारे) धणीआणी माणकबहु मूकि ए घरनो ही (हि) सो (स्सो) वेचा–
31 थी (वेचातो) लेनार वणीक घसाव अडाताती लघुसा (शा) षा (खा)– आन बाई मा–
32 णक साहा सातीदासनी पू (पु) त्री साहा वाछडानी भारया वीधवा छे।
33 तेहनी उमर वरस नवनी छे ते बाई माणकनो (ना) बाप (पे) साहा भू–
34 वानीदास वकिल थईने चुकावू छे पारसात ही (हि) सो (स्सो) पोताना भाइना
35 घरनो वेचाथी (तो) आपनार भाई २ जेष्ठ भात्र साहा पोचा वलद ना–
36 नजी वलद रहीआ : कनीष्ठ भात्र साहा किसोर वलद नानजी व–
37 [लद] रहीआ हस्ताअषराणी (हस्ताक्षराणी) दातव्याजत घर १ उत्राभ (उत्तराभि) मू (मु) ष (ख) नु ते मजे
38 घर १ पूरवनी मोरनु ओरडो ओशरी आगल चोक चोरेसाख–
39 ध छे चोक मध्ये रसोडु पाणीआरू छे पाणीआरा मध्ये घडु १ पाणी
40 भरवानुं छे ओरडा उपर मेडो जडाव छे ए घर अदवद राचरछीलु
41 मोभ वारावली षा (खा) प नलीआ स्वरव सह (हि) त साग क कढ पकिष्टका (पक्वेष्टिका)–
42 री जीरण भोम्ये सहीत ए घरनो ही (हि) सो (स्सो) वेचाथी (तो) आपो (प्यो) ए घरनाही–
43 सानी द्रव्य संष्या (ख्या) मासा ११॥ ना नवी २॥ ना आकराकारे फरकसा
44 ही रुपैआ १०२ अंके एकसो बे भाई २ मलीने लेईने पोताने भा–
46 ईनी घरनो ही(हि) सो(स्सो) वेचो ए रूपैआ आपानी व(वि) गत रुपैआ ५१ साहा पोचा–

46 ए ्लीधा तथ (था) वीजो भाई साहा किसोरे रुपैआ ५१ अंके एकावन पू–
47 रा रोकडा भाई २ पोतानी भोजाई पासेथी लेईने साहा वाछडाना
48 घरनो ही (हि) सो (स्सो) वेचो ए घर मध्ये बाई माणक वसे वसावे भारे भरा–
49 वे तथा भ (भा) डे आपे तथा ग्रहेणो (गीरे) मूके तोत्र भोम्य अवास
50 करावे मनमाने तो वेचे बाई माणकना पूत्र परीवार भागवे
51 अण्णी वगते (वखते) बाई माणक साथे साहा पोचाए तथा साहा
52 किसोरे कुल अभरामनदावा भाई वाछडानी घर वसती त–
53 था वासणाकुसणा जे काई होअ ते साथे कुल अभरांमनदावा–
54 ए घरना षू (खू) ट तरघसा–चाल–नीकाल छे नेव चुअे छे बारणा सै–
55 हारु छे जणार न बाजे नै हीतो ०।। आरधोअरध ०।। भरीने बारणा १
56 जुजुआ बेसारे पूर्वघसा साहा भोरुनु घर छे कहरो सैहारो छे ग्रे–
57 ष (ख) णावेसा पछीत साहा नर्षिनी सेरी माहे पडे छे नेव चुअे छे पछीत–
58 क सैहारो (सहिआरो) छे एवं ४ षू (खूं) टनी वाध ए घरनो वरसी– हीसादार–दरदा–
59 वो करे त्येहने साहा पोचा तथा साहा किसोर भाई बे मलीने सम–
60 जावे तथ (था) करजदार आवेत साहा वाछडानो आवे तेहेने भाई २
61 मलीने सं (स) मजावे बाई माणक न ल्हेणा देवू नैह ए घरना ष (खा) ल
62 परनाल–नेव–नीछारा–चाला–नीकाल जे कोई वीससूसामरू होअ–
63 ते पूरवनी रीत्ये भोगवे ष (ख) डीकिनो मेडो पोचानो छे साहा किसो–
64 रने तथा बाई माणकअे अे जणा २ मेडा साथे लेहेणा दावूनै
65 षू बापना बोल सुपाले सही

१ अत्र मतु–
साहा पोचा
साहा किसोर

१ अत्र साष (ख)–

■ ■ ■

BISM Quarterly 61 : 1, July 1982

Notes and Reviews

Rajwade on Historiography-2

K. N. Chitnis

University of Poona

(In the last issue (60 : 1–4) of this Quarterly an attempt was made to introduce to our non-Marathi readers, Vishwanath Kashinath Rajwade, as a man and as a historian. In this issue, Rajwade's criticism of the Western view of historiography is given. This is a free English rendering of paragraphs 18 to 24 from the Introduction to Vol. No. 6 of his *Marāthyānchyā Itihāsāchi Sādhane*).

" History may be defined as an authentic and comprehensive account of the past deeds of human beings in all their aspects and in all their societies, old or new, that had flourished on the surface of this earth.[1]

" In no language of the world has such a comprehensive and authentic history been written so far. Herder, Helmolt, Clair, Redpath and others have made an attempt to write such a comprehensive history of society. But as the histories written by these people were coloured by their respective nationalistic prejudices, they were not accepted by the historians in other countries. Each is engaged, in spite of his determination to be impartial, in giving us a different picture, as if his own coun-

1. To Rajwade, history was thus humanistic and universal. cf. Collingwood, *The Idca of History* (London : Oxford University Press, 1961), rpt. 1978, pp. 9, 18.

try were the centre of the whole universe and all other countries have their histories corresponding to their position in this scheme. Besides this parochial patriotism, everybody has his own idiosyncrasy, has his own weakness, has his own view-point. If some look at the world history from a geographical point of view, others would see in it just a chronological catalogue of events; if to some it deals only with the development of sciences, to others it is only a commercial history, or a cultural history of one's own country. In other words, it would be merely geographical in character, or chronological, or scientific, or commercial or only cultural. Thus a variety of deficiencies are noticed in the works of these historians. Under such circumstances one cannot attempt as satisfactorily as one should, problems as to what is the real nature of the history of a society, as to where the centre of a given society is situated, whether a given society is progressive or regressive or whether it is stationary or otherwise. Hence the real truth could be found only if history is written without contaminating it with personal prejudices or with the pride of parochial nationalism. To think of history dispassionately and impartially, is, as Helmolt says, very hard indeed. It appears that if the method followed by the Aryan seers who used to get lost in the thought of the Absolute giving up their narrow egotism, is adopted by us, then there would be a greater possibility of attaining this difficult object.

" To start thinking of history objectively and without bias is the first step in understanding the real nature of history. To give up all the pre-conceived notions is the second step in this direction. For example, there is a misunderstanding among the European historians upto this day [1905 A. D.] that at one time the mankind was in the savage or uncultured stage, and from that stage it is being civilized gradually. But this understanding is totally baseless. History knows no such time when the whole of mankind was in a

savage state. While the Patagones of South America were in a savage state, the British were becoming considerably civilized; while the British were in a savage stage, the Romans and Greeks were becoming somewhat cultured. While the Romans and Greeks were in a savage stage, the Egyptians, the Assyrians and the Babylonians were becoming progressive; while the Babylonians were in a savage stage, the Sumerians and the Chinese were building big cities; while the Chinese were in a savage stage, the Aryans had already reached the climax of civilization. Such are the facts. If the Vedas of the Aryans were consulted about the early conditions of the Aryans, they would tell us that ten thousand years ago there was a great deluge caused by hail or ice towards the North Pole, that is to say, towards the Meru Mountain in which the civilization of a pre-deluge people called the Devas was totally submerged and that some thousand people who fortunately or unfortunately escaped from the deluge kept the Vedas alive. To sum up, even before the ice-deluge some human groups were quite civilized and even at that time there were some savage human groups in western Europe. On the whole, it is evident since the pre-deluge times that some highly civilized human society was always there somewhere on the surface of the earth and some other society was trying to enter the civilized state walking in the footsteps of the former. These Devas are described as having reached the zenith of material civilization and spiritual culture, travelling as they did in the heavens by '*vimanas*' and in the realms of the sun, moon and other heavenly bodies. Even at the present time there are some scientists who are aspiring to fly in spaceships and visit the moon and the venus. Hence the impression that the whole of mankind was at one time in the savage stage and that it afterwards became gradually civilized has to be given up; and the conclusion becomes irresistible that during this period of some ten to fifteen thousand years known to his-

tory human society is found quite civilized in some place or the other and that the other savage societies in the world are struggling one after another to reach out to the stage of this well-civilized society.

" Another pre-cenceived notion of the European historians is that no civilization can exist permanently. The view of these historians is that all the civilizations in the ten thousand years of the post-deluge period have all vanished, each after an existence of a thousand or a thousand and a half years at best, and that no civilization or society is found existing in its pure form right from the pre-deluge times till to-day, and hence all the civilizations without any exception, are short-lived. If the theory of Lokamanya Bal Gangadhar Tilak regarding the Aryan origin is accepted as reliable--there seems to be no reason to think otherwise—one has to accept that there are some human societies (civilizations) on the surface of the earth which have been existing without a break from the predeluge times to the present day.

" The present Aryan society in India, especially the Brahman society, has been existing without a break for the last twelve to fifteen thousand years. Similarly the members of the Irani society, the followers of the religion of Zoroaster, have been living since the pre-deluge times till today, and are found, though in small numbers, in the modern Parsees of Bombay. As compared with the Aryans of India, this Irani society is very insignificant; but its existence till today is undeniable. Besides these two societies, there are some societies in Europe also, whose unbroken existence, though in small numbers, since the pre-deluge times to the present day can be broadly pointed out. It may be surmised that the Danes, Germans (Deutsche), Russians (Russie), Jutes, Angles and the like, must have been the descendants of the non-Aryans such as the Danus, Dasyus, Rakshasas, Yatus and the Ohas, who were the enemies of the gods. Now there has

been much deterioration among these European non-Aryans owing to the admixture of blood caused by inter-marriages. Its origin could be found, it seems, in their Vedic names. The reason why these Western societies did not remain pure like the Indian Aryans is that they did not have the *Chāturvarnya* system and they were unethical (and their relations in society were not bound by rigid rules). Briefly, since the Indian Aryan society has been existing in its purest form without any admixture since the pre-deluge times till today, and has still mlilions of people as its members, it can be safely said that the conclusion of Helmolt (*The World's History*) that " No people may hope to live eternally" is baseless. Helmolt's theory is applicable to the non-Aryan nations. But it is not at all applicable to the Aryans because of their contact with the past Aryans, wbo have been living according to the *Chaturvarnya* system, observing the ethical rules properly. No historian, Western or Eastern, should claim the right to fore-cast the future with certainty.

" A third pre-conceived notion of the European historians is that the ancient and modern societies in Europe such as the Danes, Deutsche, Russie, Jutes, Angles and the like are Aryans. This misconception is mainly built on the lingusitic similarities. But, to determine the race on the linguistic basis only is puzzling. The savage people, who are mentally and socially weak, are noticed to have adopted the language of those by whom they were defeated and controlled. Not only this, but even the victorious savage people are found adopting the language of the conquered, but cultured people. Briefly, one cannot determine with certainty the caste affinities on the linguistic basis. It appears from the references or statements in the *Rik-samhitā* that the Danus, Dasyus, Rakshasas and Yatus were the enemies of gods since the pre-deluge times. In the pre-deluge times, when the Devas were living on the Mount Meru or at the North Pole, these Danus and the like were living in

their neighbourhood. As a result of frequent contacts between them, these savage Danus, Dasyus and like people must have adopted the words and the language of the Devas. The Europeans say that the words such as Dasyu and the Aryans appearing in the *Riksamhita* were applied to the Bhils, Khonds and other similar savage people of India. But it cannot be maintained that the peoples called Danus, Dasyus, Rakshasas and Yatus ever lived in India. If the names of Danus, Dasyus, and Rakshasas have been applied to Bhils, Kols and Khonds since eight thousand years ago, then these (names) would have been found in a changed form in their names. But they are not at all found in the languages of the savage people in India. Hence these names of Danus, Dasyus, and Rakshasas must have been those of the pre-deluge ancestors of the modern nations of Europe. These four peoples must have been living during the pre-deluge age in the neighbourhood of the Aryas, that is, of Devas near the North Pole. The Devas were white-complexioned, while these Danus, Rakshasas and other similarly unethical peoples were comparatively slovenly, dirty and dark. The Asuras also are mentioned in the *Riksamhita*. These Asuras were the same as those that founded a kingdom at Ninevehlater in about 1500 B. C. Their early history is not yet known. But, their description in the *Rigveda* as war-mongers, as quarrelsome people and as night attackers is corroborated by their later history as well. The Irani people must have been near the North Pole just in the neighbourhood of the Aryans. There was hostility between these people and the Aryans since early times to such an extent that they even went to the length of regarding the Devas as wicked and the Asuras as good people. These Danus Dasyus, Rakshasas, Yatus, Ahis, Narashamsas, Iranis and Asuras must have been the people who were living in the neighbourhood of the Aryans during the pre-deluge period and who were mightily influenced by the Aryan culture.

They seem to have adopted the language of the Devas considerably. But they seem to be different from the Devas in respect of their race, behavioural pattern and religion. Hence it is not proper to include them in the Aryan races. It is found that the historical explanation of the origin of the Deutsche, Russie, Jutes, Angles, Norse Airyans and Assurs is not satisfactorily given in their respective languages. It appears that they could be explained fairly satisfactorily from words like Danu met with in the *Rigveda*. To sum up, it is more proper to count these people among the non–Aryans.

" Another very strange practice that the European historians have indulged in is that they strongly wish to establish some relationship, however remote and far-fetched, of their society with whatever is found ancient and good. As long as they knew nothing beyond the history of Greece, they prided themselves, after having established their relationship with the city of Troy, on propounding that they were the descendants of Helen. For some time they regarded the Hebrews as their ancestors. And recently since the time they were introduced to the Sanskrit language, they have started counting themselves among the Aryan races. It has been noticed recently that many of them are tending gradually to establish their independent origins also outside the Aryan races. The result of this far–fetched system is that their historical theories keep changing every ten years. To sum up, their object seems to be the glorification of one's own race rather than the discovery of truth. This short–coming must be avoided by the unbiased historians of any country.

" Another defect, different from the above four, is seen in the writings of the European historians. They declare that it is outside the purview of history to predict specifically as to what would happen in a particular case in future, and yet they often cannot resist the temptation so to predict. Specific statements such as ' The Europeans are going to conquer the

whole world', or 'Other societies are going to perish before them' are bound to be found in the history of any society written by the Europeans. One should always avoid pronouncing as to what surprises are in store for the future. Such pronouncements are always hazardous. There are so many motivating forces in the world, and many more of them are likely to make themselves felt in future that it is quite possible that any specific predictions made today will fail to come true in the future. Hence it is very difficult to discover the historical truth unless the historians desirous of writing the history of the world remain detached from the temptation of making such specific predictions. Specific predictions are in a sense projections of our own pre-conceived notions. Hence attempts should be made to write the history of human society, only after giving up all types of pre-conceived notions."

Rajwade, though possessed of advanced ideas of historiography, was yet a product of his times. Although he was one of those Indian historians who thought of history in a critical way, he could not be totally free from the shortcomings of his age. One such shortcoming was an elaborate and repetitive style of writing. Economy of words and precise statements are not found in these writings Secondly, as Rajwade belonged to the school of writers imbued with patriotic feelings, he is found trying to refute the arguments of his opponents vehemently and impulsively, although an attempt is made to appeal to reason. This has naturally led to a third shortcoming which is rather paradoxical. In trying to prove the biased and prejudiced approach of the European historians, he himself becomes biased although he knew the principle of impartial writing, and wanted the historians to follow it up. In his free wanderings in the realm of historical imagination, he brings in his arguments such terms as have become outdated and sound odd today. Race is a myth and the *Chātur-varnya* system a phantom. And yet he hangs on to them in

his efforts to prove his point.

Briefly he lays down the following two rules of modern historiography in these paragraphs :—

(1) History must be written objectively, without any bias or pre-conceived notions.

(2) The business of history is not to predict or forecast the future, but to deal with the past.

In these points one could notice the similarity of views between Rajwade on the one had, and Ranke and Collingwood on the other.

■ ■ ■

BISM Quarterly 61 : 1, July 1982

Book Review

DIVEKAR V. D. Ed. *Survey of Material in Marathi on the Economic and Social History of India* (Pune : Bharata Itihasa Samshodhaka Mandala, 1981) pp. 130, Price Rs 25/-

Maharashtra is a rich treasure-house of historical source-material pertaining to the social and economic history of India. Thanks to incessant strenous efforts of various research institutions like the Bharata Itihasa Samshodhaka Mandala of Pune, the Rajawade Samshodhana Mandala of Dhule, and a large number of individuals dedicated to historical research, a vast mass of authentic original historical source-material was collected in different parts of Maharashtra since the last decade of the 19th century. A major part of this material is in Marathi in Modi script. It is available at various archival centres in Maharashra as well as in some private collections.

The collected Marathi source-material includes thousands of letters, manuscripts and other types of documents, which are extremely useful for reconstructing the social and economic history of India in general and Maharashtra in particular. So far only a part of this material has been utilised for research purposes by a few scholars like S. N. Joshi and N. G. Chapekar, who have produced some excellent works on the social and economic life of Maharashtra in 17th and 18th centuries.

Barring these few exceptions, the main interest in historical research in Maharashtra during the first half of the 20th century was in the political rather than in the socio-economic field. Consequently, a large number of original Marathi papers and documents relating to the political history

of India during the Maratha period were published, edited and interpreted in preference to those dealing with the social and economic life of the Indian society. It is unfortunate that a bibliography of the latter kind of source-material was not even attempted.

The recent trend in the field of historical research in Maharashtra is, however, different. More and more young scholars are turning their attention to a serious study of the socio-economic history of India in its different aspects. The number of non-Marathi scholars outside Maharashtra interested in similar study is also increasing day by day. Under these changing circumstances, a need was keenly felt during the last few years, for the benefit of all researchers in the field, to survey, discuss and index together all Marathi records on the socio-economic aspects of Indian history, lying scattered at places in Maharashtra. Dr. V. D. Divekar's present bibliographical survey is a welcome attempt to satisfy this need.

In his Survey, Dr. Divekar has tried to cover in one place a vast amount of unpublished and published material in Marathi on various aspects of social and economic history of India, as also the research work done in Marathi on its basis till the year 1978. While doing so, he had to consult a very large number of periodicals and books. In the process he has referred to articles and books of about nine hundred authors. This is an indication of the great amount of labour he has put in his work.

The Survey contains information with discussion of the Marathi historical literature available in the form of inscriptional records, archival documents, selections from records, old news-papers, reports and editorials, articles from periodicals, journals relating to different castes, biographies, historical and literary works of the past, old and rare books, town and village studies, souvenir volumes etc. etc.

The Survey is divided into four chapters. Chapter I deals with the source-material. The remaining three chapters deal with works relating to ancient and mediaeval times (upto C. 1650 A. D.), Maratha times (C. 1650 A. D. to 1800) and British times (C. 1800 A. D. to 1947 A. D.) respectively. All these chapters are further sub-divided into appropriate sub-sections indicating various facets of the Indian social and economic life. They will be particularly useful for those engaged in the study of specialised fields of socio-economic history of India. A brief overview of the field surveyed is given at the end of the chapters. It is followed by the index.

The present work originally appeared in four instalments in the issues (Vol. 15, 1978) of *The Indian Economic and Social History Review* of the Indian Economic and Social History Association, Delhi School of Economics, Delhi.

The Survey will be specially useful for those, who want to study the socio-economic aspects of Indian history with particular reference to Maharashtra. For the students of the Maratha history, the book would serve as a useful guide to some extent.

By this Survey, Dr. Divekar has rendered valuable service to the cause of the Indian history. It is hoped that his work will inspire scholars working in the field of other Indian languages to prepare similar surveys, which is a vital necessity for the study of the Indian history in its entire scope with a proper perspective.

M. R. K.

■ ■ ■

वाचकांचा पत्रव्यवहार

कंदकूर्ती
विजयादशमी
२७-१०-८२

मा. संपादक,
भा. इ. सं. मं. त्रैमासिक, पुणे
सप्रेम नमस्कार

मंडळाच्या त्रैमासिकाचे श. १९०२ व श. १९०३ चे असे दोन्ही अंक मिळाले. समाधान झाले. आमच्यासारख्या दूरस्थांना संस्थेची माहिती अशा अंकांवरून होते. अन्यथा कशी होणार ? अंक रजिस्टर पोस्टाने मिळाले. आठवणीने अंक पाठविल्याबद्दल धन्यवाद.

शके १९०२ च्या अंकातील 'Relation betweens Maharashtra and Karnataka' हा लेख माहितीपूर्ण व मौलिक आहे. आमचा निजामाबाद जिल्हा कर्नाटक-महाराष्ट्रालगत आहे. आमच्या भागाच्या इतिहासाशी संबंधित बऱ्याच गोष्टी लेखात आहेत. त्या संग्रहणीय वाटतात.

शके १९०३ च्या अंकातील पाक्षिक निबंधवाचनाखाली दिलेल्या निबंधांपैकी दोन निबंध आमच्या भागातील संशोधकांच्या दृष्टीने विचारांना चालना देणारे व संदर्भदृष्टया उपयुक्त आहेत. या निबंधांची शीर्षके 'उद्गीरची लढाई: एक अभ्यास' व 'बिदर सुभ्याची माहिती' अशी आहेत. या निबंधांच्या छापील प्रती मिळू शकतील का ? संदर्भसाहाय्यक म्हणून आमच्या संस्थेत त्या ठेवू. आपल्या संस्थेच्या नामोल्लेखासह त्या वापरू याबद्दल हमी देऊ. त्यासाठी काही खर्च पडत असल्यास (लिहून पाठविण्यासाठी) कळवावे. आपल्या संस्थेचे नियम, पद्धती काय असतात ते कळवावे.

कोकणातील गुरव समाज याबद्दल थोडेसे :

आमच्याकडे तमडी वाजा वाजविणारे, देवपूजेस फुले पुरविणारे आणि सनईवादक यांना गुरव म्हणतात. त्यांच्यात ब्राह्मणांप्रमाणे मुंजी करतात. ते शाकाहारी असून, उभे, आडवे गंध (टिळा) लावतात. लिंगायत (वीरशैव) समाजाने त्याना ब्राह्मणांच्या तोडीचे ठरवून शिवमंदिरात देवपूजेसाठी नेमले. त्यामुळे त्याना पूजा हक्क मिळू लागले. पण त्यांना मंत्रांचा गंधही नसतो. ते ब्राह्मणासारखे आहेत, पण ब्राह्मण नव्हेत. लग्नसमयी ते फक्त बाजावादक असतात. या बाजूला अशीच परंपरा रूढ आहे. गुरव शिवलिंगापाशी बसू शकतो. पण पूजा, मंत्र येत नसताही काही ठिकाणी (ब्राह्मण न मिळणाऱ्या ठिकाणी) त्याला शिवालयात बसू दिले जाते. ही गोष्ट वीरशैवांनी रूढ केली. त्यांना ब्राह्मणवर्ग नको असल्याने त्यांनी असे केले.

पैठणसंबंधीच्या लेखात आमच्या इकडील माहिती उत्तम आहे. आमचे गाव गोदा–वंजरा संगमावर आहे. बोधन तालुक्यात आहे. हें बोधन (पोदन = बोधन) अश्मकांचे राजधानीचे ठिकाण होते. अश्मकांच्या जनपदांची प्रतिष्ठान ही राजधानी नव्हे, बोधन (पोदन) ही राजधानी होय, हे सर्वविदित आहे. लेखातील पैठनपासून पेतन–बोधन असे होईल (संदर्भ क्र. १३). यावरून पैठन = पेतन = बौधन म्हणजे आमचे बोधन असे होईल. विद्याभवनच्या इतिहासखंडात बोधन ही अश्मकांची राजधानी म्हणून नमूद आहे.

छत्रपती पहिले शाहू यांनी आमच्या गावातील मंदिरास बेलूर गाव जाहगीर दिले होते. त्याची सनद उपलब्ध आहे. सनदेवर, छत्रपती शाहू हर्षनिदान बाजीराव पंतप्रधान, अशी मुद्रा आहे. ती मोडीत आहे. बेलूर गाव आमच्या गावासमोरील गोदाकाठावर आहे. तेथे शाहूची दगडावर कोरलेली एक मूर्ती आहे. सध्या धर्माबाद सर्कल महाराष्ट्रात आहे. तेथें गोदेवर एक पूल बांधला जात आहे. त्याचे नामकरण शाहूपूल असे करावयाचे आहे. पुलावर शिलालेख कोरावयाचा आहे.

आपल्या त्रैमासिकात वाचकांच्या पत्रांचे प्रकाशन व्हावे, म्हणजे आमच्यासारख्यांना आपले विचार सर्वांसमोर मांडता येतील. पत्ररूपाने इतिहास-चर्चा घडविण्यास याचे साहाय्य होईल. हे सदर ठेवावे. तसेच वर्षांतून त्रैमासिकाच्या अंकात प्रकाशित होणाऱ्या लेखांची सूचीही प्रसिद्ध करावी. संशोधकाना संदर्भपोषक होईल.

आंध्र प्रदेशातील संशोधनलेखांची तेलगूतील सूची पाठवावी काय ? तसेच तेथील इतिहाससंशोधनविषयक व पुरातत्त्वविषयक कार्य आपण आपल्या त्रैमासिकातून प्रसिद्ध करीत असल्यास ते कळवीन.

आपल्या त्रमासिकाचे मुखपृष्ठ कोरे सोडण्यापेक्षा त्यावर मंडळाने प्रकाशित केलेल्या पुस्तकांची सूची द्यावी, म्हणजे ज्याला जे पुस्तक हवे ते तो मागवून घेईल. लेख लिहिताना किंवा अभ्यास करताना कोणाला काय लागेल ते सांगणे कठीण.

कळावे, लो. अ. ही वि.

आपला स्नेहांकित,

यादवराव चिटणीस

आंध्र–महाराष्ट्र सीमा संशोधन संस्था

कंदकूर्ती

(पत्ररूपाने इतिहासचर्चेस त्रैमासिकाच्या अंकात अवश्य स्थान मिळेल.)

संपादक

९४५

भारत इतिहास संशोधक मंडळाच्या त्रैमासिकासंबंधी

केंद्र शासनाच्या नियमानुसार द्यावयाची माहिती

(१९५६ चे नियम ८ नमुना ४)

(१) प्रकाशन स्थळ : भारत इतिहास संशोधक मंडळ,
१३२१ सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

(२) प्रकाशन काळ : त्रैमासिक

(३) मुद्रणस्थळ : आनंद मुद्रणालय, १५२३ सदाशिव, पुणे ४११०३०

(४) मुद्रकाचे / प्रकाशकाचे नाव, राष्टीयत्व व पत्ता : डॉ. म. श्री. माटे, भारतीय, १३२१ सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

(५) संपादकाचे नाव, राष्ट्रीयत्व व पत्ता :
डॉ. वा. द. दिवेकर व डॉ. मा. रा. कंटक, भारतीय,
१३२१ सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

(६) मालकाचे नाव व पत्ता : भारत इतिहास संशोधक मंडळ,
१३२१ सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

मी, म. श्री. माटे, चिटणीस, प्रगट करतो की माझी माहिती व विश्वास याप्रमाणे वर दिलेला तपशील अचूक आहे.

१५-७-८२

म. श्री. माटे
(प्रकाशक)

■ ■ ■

भारत इतिहास संशोधक मंडळाची अलीकडील प्रकाशने

मराठी प्रकाशने

१. ऐतिहासिक संकीर्ण निबंध, खंड १७ (१९७३), पृ. ८० — रु. १२–००
२. ऐतिहासिक संकीर्ण साहित्य, खंड १४ (१९७३), पृ. ११२ — रु. १२–००
३. ऐतिहासिक संकीर्ण साहित्य, खंड १५ (१९७४), पृ. ११२ — रु. १२–००
४. ब्राह्मणकालीन समाजदर्शन, ले. वि. वि. भिडे (१९७४), पृ. ३३ — रु. ४–००
५. ऐतिहासिक संकीर्ण साहित्य, खंड १६ (१९७५), पृ. १११ — रु. १२–००
६. ऐतिहासिक संकीर्ण निबंध, खंड १८ (१९७६) पृ. १०८ — रु. १२–००
७. ऐतिहासिक फार्सी साहित्य, खंड ६, सं. ग. ह. खरे, सह सं. गो. त्र्यं. कुलकर्णी (१९७६), पृ. ४२३ — रु. ३०–००
८. मराठी इतिहासाची विस्तृत शकावली, सं. ग. ह. खरे (१९७७), पृ. ९८ — रु. १६–००
९. ऐतिहासिक संकीर्ण साहित्य, खंड १७ (१९७८) पृ. ११९ — रु. १६–००
१०. ऐतिहासिक संकीर्ण निबंध, खंड १९ (१९७९), पृ. १६८ — रु. २०–००
११. भा. इ. सं. मंडळ– प्रकाशित लेख, साधने इ. – सूची, सं. चिं. ना. परचुरे, मु. श्री. कानडे (१९८१), पृ. ३४७ — रु. ४०–००

इंग्रजी प्रकाशने

12. Tal Paintings, by Usha Ranade, Kamal Chavan (1976), pp. 36 — Rs. 50–00
13. Bhagavata Purana, by M. S. Mate, Usha Ranade (1979), pp. 36 — Rs. 50–00
14. Survey of Material in Marathi on the Economic and Social History of India, by V. D. Divekar (1981), pp. 116 — Ps. 25–00